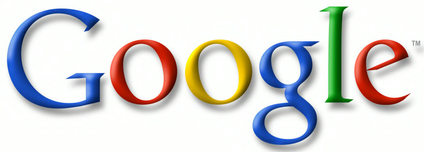





SIGILLUM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE





DE

HUMANAE COGNITIONIS RATIONE

ANECDOTA QUAEDAM

SERAPHICI DOCTORIS

SANCTI BONAVENTURAE

ET

NONNULLORUM IPSIUS DISCIPULORUM

EDITA

STUDIO ET CURA PP. COLLEGII A S. BONAVENTURA.



AD CLARAS AQUAS (QUARACCHI)
PROPE FLORENTIAM
EX TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE
MDCCCLXXXIII.

[redacted]

DE

HUMANAE COGNITIONIS RATIONE

ANECDOTA QUAEDAM

SERAPHICI DOCTORIS

SANCTI BONAVENTURAE

ET NONNULLORUM IPSIUS DISCIPULORUM

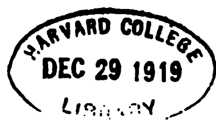
EDITA

STUDIO ET CURA PP. COLLEGII A S. BONAVENTURA.



AD CLARAS AQUAS (QUARACCHI)
PROPE FLORENTIAM
EX TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE

MDCCCLXXXIII.


HARVARD COLLEGE
DEC 29 1919
LIBRARY



PIAE MEMORIAE

PERDILECTI CONFRATRIS

P. FIDELIS A FANNA

PROVINCIAE VENETAE ALUMNI

LECTORIS THEOLOGI

ET EDENDIS S. BONAVENTURAE OPERIBUS PRAEFECTI

QUI

EUROPAE BIBLIOTHECAS PERLUSTRANDO

HAEC OPUSCULA

DETEXIT ET COLLEGIT

GRATO ANIMO DEDICANT

FRATRES EDITORES

PRAEFATIO.

Opuscula S. Bonaventurae et complurium eius discipulorum, quae in hoc libello nunc primum typis traduntur, detexit et transcribenda curavit P. Fidelis a Fanna, Lector theologiae et Provinciae Venetae Minorum Reformatorum alumnus, qui edendis S. Bonaventurae operibus a R.mo Ministro Generali totius Ordinis Minorum, P. Bernardino a Portu Romatino, praefectus, huic operi perficiendo morte praematura 12 Augusti 1881 ereptus est. Plura de huius viri meritis et immensis laboribus diximus in Praefatione generali ad Opera omnia S. Bonaventurae [1]. Idem P. Fidelis partem principalem disputatae quaestionis S. Bonaventurae, quae nunc integra exhibetur, collatis tribus codicibus, iam edidit et brevi praemissa animadversione veram sententiam Seraphici Doctoris explicavit in suo libro *Ratio novae Collectionis omnium operum Seraphici Doctoris* etc [2]. — A non paucis viris eruditis sollicitatus, ut publici iuris faceret integram quaestionem, ipse proposuerat huic opusculo adiungere *Sermonem* ipsius Bonaventurae ineditum nec non alias lucubrationes, super eadem quaestione a compluribus eiusdem discipulis compositas, tum ut doctrina a S. Doctore tradita melius explicaretur, tum ut consensus scholae Bonaventurianae in hac re demonstraretur. Non parum etiam P. Fidelis adlaboravit, ut textus

---

[1] Tom. I. pag. IX. seqq.

[2] Taurini, Marietti 1874, pag. 229-246.

illius quaestionis, collatis pluribus manuscriptis, accuratius corrigeretur, aliosque socios adhibuit in praeparandis ceteris opusculis. Integram hanc collectionem post editum primum tomum Operum omnium S. Bonaventurae prelo subiicere cogitaverat; attamen ipse multis aliis laboribus et deinde diuturno et letali morbo impeditus, quominus propositum exsequeretur, rem reliquit suis sociis perficiendam. Unde et pietas, quae mortui vota religiose exsequenda suadet, et grata magnorum defuncti meritorum memoria nos incitavit, ut publicata prima parte novae nostrae editionis, captum consilium tandem ad effectum perduceremus, piae memoriae Confratris desideratissimi quasi monumentum grati animi posituri.

Anecdota haec opuscula publicamus tanquam *documenta historica*, quibus antiqua Ordinis nostri schola, vel potius schola S. Bonaventurae, quae a saeculis quoad doctrinam philosophicam et theologicam fere in oblivione iacebat, quasi ex quodam specimine aliquatenus agnosci possit. Iisdem simul probatur — id quod non ignotum est eruditis viris — historiam litterariam saeculi decimitertii in multis adhuc deficere. Vix enim hucusque aliqua memoria remansit earum disquisitionum et disputationum, quae in scholis illius aetatis de suprema humanae cognitionis ratione et de vera circa hanc arduam rem sententia S. Augustini non sine multo studio in utramque partem agitabantur. Haec igitur antiqua monumenta, e tenebris oblivionis in lucem producta, non ingrata fore opinamur omnibus antiquitatis amantibus, etiamsi aliquibus forte non arrideat *modus*, quo S. Bonaventura, vestigiis S. Augustini insistens, profunda quaedam secreta humanae cognitionis explicare nititur. Videtur etiam nobis, iam his opusculis satis refutari id quod toties exprobratum est Scholasticis, quasi ipsi nihil nisi Aristotelem, et quidem perperam intellectum, caeca quadam credulitate repetere sciverint, nullamque circa fundamentales rationes cognitionis humanae *criticam*, ut dicunt, adhibuerint.

Quaestionibus iis, quae de *suprema* humanae cognitionis ratione agunt, alias nonnullas de argumento finitimo et con-

[redacted]

nexo tractantes adiunximus eo fine, ut melius perspiciatur, admissa hac S. Bonaventurae sententia, nullatenus labefactari cetera principia circa humanam cognitionem, quae communiter a Scholasticis defenduntur.

Auctores, quorum opuscula publicamus, manifeste sequuntur vestigia Doctoris Seraphici et plane conveniunt in eo, quod est caput huius doctrinae; omnes etiam improbant qualemcumque immediatam rationum aeternarum visionem secundum naturalem mentis humanae facultatem. Attamen non nihil dissentiunt tum in modo loquendi de intellectu agente, tum in determinanda natura et qualitate immediatae illius illuminationis. Quis eorum verius rem exposuerit et conformius menti S. Augustini et S. Bonaventurae, sapientioribus relinquimus diiudicandum. — Cum autem de humanae cognitionis ratione inde a Platone et Aristotele usque ad praesentem aetatem quasi infinitae controversiae obortae et innumerabiles errores sparsi sint, non inutile esse opinamur, etiam *genuinam* vocem audire Seraphici Doctoris cum praestantioribus ipsius discipulis, praesertim cum ipse non nisi illuminatissimi Doctoris S. Augustini doctrinam sequi profiteatur et summa amicitia et spiritus unione cum Angelico Doctore coniunctus fuerit. Unde nemini recte sapienti dubium esse potest, quin catholicae fidei sit consentanea doctrina illa a Seraphico tradita, quam praeter alios etiam duo successores S. Bonaventurae in gubernio totius Ordinis Minorum professi sunt, Matthaeus scilicet ab Aquasparta et Alexander ab Alexandria. — Ceterum omnino alienum est a mente nostra et a re nobis proposita quasi cathedram scientiae velle erigere contra cathedram et scholam contentiose opponere scholae: hoc enim quam maxime contrarium esset indoli et spiritui Seraphici Doctoris. Sed potius, quemadmodum iam alias professi sumus[1], expedire credimus, ut sancti Ecclesiae Doctores, quantum salva veritate fieri potest, ad quandam inter se concordiam redigantur, eo quod unusquisque eorum ad

---

[1] Prolegomena in I. libr. Sent. S. Bonav. pag. LXXXII.

idem ineffabilis veritatis centrum quasi ex circumferentia et sub distinctis et propriis radiis studiose collineat.

In textu horum anecdotorum opusculorum emendando non exiguam diligentiam adhibuimus, sed ita, ut codicum lectionem fideliter secuti, nihil nisi manifesta vitia mutaverimus, de quo in notis lectorem admonuimus. Hinc etiam aliquas propositiones, secundum regulas grammaticae non satis congruas, intactas reliquimus, quia sensum sufficienter exprimere videbantur. — In eligendis lectionibus variantibus eandem methodum secuti sumus, quam in Praefatione generali ad primum tomum Operum omnium S. Bonaventurae indicavimus.

Loci ab auctoribus plerumque vel falso vel non sufficienter citati a nobis non exiguo labore undique conquisiti et in notis indicati sunt.

In gratiam eorum qui in Scholasticorum, praesertim S. Bonaventurae, doctrina philosophica minus sunt versati, dissertationem praemisimus, in qua multa principaliorum magistrorum testimonia de suprema humanae cognitionis ratione collecta sunt.

FF. Editores.

PROLEGOMENA.

Publicando opuscula, quae hucusque nunquam typis tradita, immo magna ex parte communiter incognita erant, obligatos nos esse agnoscimus, ut de authenticitate horum opusculorum et de codicibus, quos adhibuimus, saltem nonnulla in medium proferamus.

I. De *Quaestione disputata S. Bonaventurae*, utrum rationes aeternae sint rationes cognoscendi in omni certitudinali cognitione, iam locutus est P. Fidelis a Fanna [1], qui in codice saec. XIII. bibliothecae *Vaticanae* plurimas S. Bonaventurae quaestiones, numero octodecim, primus detexit. A prima manu ipsae *Fratri Bonaventurae* assignatae erant. Postea in perscrutandis aliis Europae bibliothecis idem invenit septem alios codices, istas quaestiones vel omnes vel partem earum, et insuper novem alias complectentes.

Hi octo codices iam transcripti sunt a nobis vel cum transcriptis accurate collati, et in nova nostra editione operum S. Bonaventurae, Deo favente, brevi tempore edentur. Tunc in Prolegomenis ad has quaestiones authenticitas earum diffusius probabitur, atque codices adhibiti accuratius describentur. Hoc loco sufficiat pauca tantum, quae ad rem faciunt, potius attingere quam exponere.

1. Notum est, aetate S. Bonaventurae usu receptum fuisse, ut magistri theologiae selectiora quaedam doctrinae theologicae vel philosophicae capita publice tractarent quaestionibus, quae vocabantur *disputatae*, vel etiam *quodlibeta*, si plures simul tractabantur; quae nomina interdum inter se confusa et permutata esse videntur. Unde pro certo habendum est, etiam S. Bonaventuram, Universitatis Parisiensis magistrum, huiusmodi quaestiones composuisse, praesertim cum ipse auctor fuerit, quod in Ordine Minorum, cui praeerat, publicae disputationes in Comitiis generalibus haberentur [2].

---

[1] Ratio novae collectionis operum... S. Bonaventurae, Taurini, Marietti 1874, pag. 222 seqq.

[2] Sbaralea, Supplem. ad Scriptores Ord. Min. pag. 170, col. II; et Bonelli, Prodromus ad opera omnia S. Bonaventurae, Bassani 1767, col. 39.

2. Antiquum opus: *Firmamentum trium Ordinum beatissimi P. N. Francisci* [1], diserte attestatur, a S. Bonaventura quaestiones disputatas scriptas esse. Enumeratis enim multis operibus Seraphici Doctoris, ibi dicitur: « Item plurima quodlibeta ». — Porro in antiquissimo inventario bibliothecae conventus S. Fortunati in civitate *Tuderti* praeter alios plures libros S. Bonaventurae notantur: « Item, quaestiones disputatae Fratris Gulielmi Balglionis, *Fr. Bonaventurae*, Fr. Bartholomaei, Fr. Gulielmi de Mara, Fr. Gualterii, in uno volumine ». Hoc inventarium in codice huius bibliothecae, sign. 185, primo loco (fol. 4. seq.) exhibetur, et excipitur (fol. 33.) ab alio inventario, quod *novum* vocatur et quod sic incipit: « Istud est inventarium novum, factum ex praecepto Domini Benedicti Papae XII. [qui fuit Papa ab anno 1334-1342] per Fratrem Thomam Todinelli de Tuderto, tempore Fratris Matthaei, tunc Guardiani conventus Tudertini » etc. Etiam in hoc novo inventario indicatur idem tomus continens Quaestiones Gulielmi Balglionis, *Bonaventurae* etc. Probabilissimum est iudicium Patris Bonelli [2], *primum* illud inventarium confectum fuisse saec. XIII, et quidem paulo post annum 1289, quando Cardinalis Bentivenga de Bentivengis, qui antea fuerat Guardianus conventus Tudertini, libros suos dicto conventui legavit; de quo videri potest: Inventario dei codici della Comunale di Todi, compilato da Lorenzo Leonii [3]. — In eadem bibliotheca adhuc exstant hae quaestiones S. Bonaventurae, at non iam in eodem tomo, sed coniunctae in uno volumine cum Commentario eiusdem in Lucam.

3. In codice bibliothecae *Vaticanae* Palat. membr. sign. 612, qui est saec. XIII, inveniuntur 18 quaestiones disputatae, inter quas ea quam publicamus, in ordine est quarta; ibi a prima manu scriptum est: « Incipiunt questiones bone venture de sciencia Christi ».

4. A Fr. Petro Ioanne Olivi († 1297) eaedem quaestiones disputatae ut opus S. Bonaventurae citantur. In codice enim bibliothecae *Burghesianae* (Romae), sign. nunc 54 (alias 250) fol. 134. v. col. 1. primo allegatur locus ex Commentario S. Bonaventurae in I. Sent. d. 8; deinde ita continuatur: « Et idem vult Bonaventura in suis quaestionibus disputatis, quaestione: *utrum Deum esse, sit verum indubitabile* ». Quaestio hic citata, iisdem verbis inscripta, in codice Vaticano iam nominato septimum locum occupat.

5. Accedit, quod hae quaestiones in doctrina, in methodo, in stilo perfecte conveniunt cum certis S. Bonaventurae operibus, ita ut propria sua indole satis manifestent, ab eodem ipsas esse compositas.

Haec pauca benevolo lectori iam fidem facere posse opinamur, has quaestiones esse genuinum S. Bonaventurae opus.

Exhibemus hanc quaestionem ex octo codicibus, qui omnes accurate collati sunt. In prima editione partis huius quaestionis [4] tres codices tunc adhibiti propter temporis angustias non ita perfecte transcripti et collati erant; unde aliqui errores in afferendis lectionibus variantibus irrepserunt, quos iterato labore postea correxi-

---

[1] Editio Paris. 1512, p. I. fol. 42. r.
[2] Prodromus col. 481.
[3] Pag. 62; pag. 78 refertur testamentum supradicti Cardinalis.
[4] Ratio novae editionis pag. 229, et etiam separatim.

mus. Hoc loco exhibemus tantummodo breviter codices a nobis collatos, apposita littera, quo eos facilius citare possimus.

A. . . . Cod. Vaticanus Palat., 612.
B. . . . « Tudertinus, 60.
C. . . . « Parisiensis, Cod. Lat. 16405.
D. . . . « Florentinus, National. 27. D. IV.
E. . . . « Florentinus, Laurent. plut. XXIX. dext. Cod. 8.
F. . . . « Lugdunensis Batav., ser. Lat. XVIII. n. 191 a.
G. . . . « Burghesianus de Urbe, 59.
H. . . . « Assisiensis Conventus S. Francisci, XXXII. B. 282.

Notandum est, codd. C et H, praesertim ultimum, multa argumenta vel penitus omittere vel brevius contracta exhibere atque generatim textum cum quadam libertate tractare. Alii sex codd. manifeste repraesentant duas distinctas familias, quia constanter tres, nempe A B E, conveniunt contra tres alios inter se convenientes, scilicet D F G, exceptis nonnullis erroribus vel parvis differentiis, quae unicuique codici propria esse solent. Codices ultimo loco nominati in modo loquendi plerumque magis brevitati student magisque stilum S. Bonaventurae prae se ferre videntur.

II. Secundum opusculum, quod sub nomine S. Bonaventurae publicamus, est *Sermo* profecto egregius. Hunc transcripsimus ex codice Regiae biblioth. *Monachii*, sign. Lat. man. 7776, (olim Monasterii Indersdorfensis n. 376), membr. in 4, fol. 250. In catalogo huius insignis bibliothecae codex tribuitur saec. XIV; P. Fidelis vero iudicavit, eum esse potius saec. XIII. Ipse continet magnam collectionem sermonum, inter quos multi, tacito auctoris nomine, sunt S. Bonaventurae, ut ex aliis certis documentis probari potest. Etiam sermo, de quo agimus, est anonymus, et nondum habemus in promptu alios codices, quorum testimonio probare possimus, auctorem eius esse S. Bonaventuram. Attamen tanta est conformitas tum doctrinae, tum stili, tum methodi, in sermonibus a S. Doctore usurpatae, cum aliis genuinis eius operibus, et totus sermo ita sapit excelsum et profundum spiritum Seraphici Doctoris, ut nullatenus de eius authenticitate dubitandum sit. Ita iudicavit P. Fidelis a Fanna, cuius iudicium eo maioris faciendum est, quia speciali studio et diligentia et per multos annos *Sermones* S. Bonaventurae perscrutatus est. Poterit quidem aliquis discipulus S. Bonaventurae ex eius operibus varia fragmenta doctrinae colligere et copulare; sed minime probabile est, quod compilator, qui aliena mutuatur, vastissimam materiam modo tam apto et sublimi componat, ut fit in isto sermone, nec quod qui tantam in componendo capacitatem manifestat, indigeat ex alio doctore rem et verba depromere.

Sermones medii aevi, ut omnes eruditi noverunt, ita scripti sunt, ut non oratoriae artis splendore, sed solidae doctrinae abundantia praestent, nec non saepe, quando scilicet coram viris doctis habiti sunt, magis indolem tractatuum theologicorum, quam orationum prae se ferant. Exemplum huius rei luculentum exhibent Seraphici Doctoris sermones in Hexaëmeron. Putamus autem, illum sermonem: «*Unus est Magister vester, Christus*», quoad sententiarum gravitatem inter praestantiores medii aevi sermones iure numerandum esse.

III. Tertio loco positae sunt quinque *Quaestiones disputatae Fr. Matthaei ab Aquasparta.* Hic fuit secundus ex Ordine Minorum Lector sacri Palatii. Summi enim Pontifices verae scientiae studiis ubique terrarum favorem et adiumentum praestare solebant; quorum exemplum aemulatus Innocentius IV. in ipsa Curia Romana studium generale instituit. Idem Fr. Matthaeus in Capitulo generali Montispesulani an. 1287 electus est Minister Generalis Ordinis Minorum, deinde an. 1288 creatus est Cardinalis et paulo post Episcopus Portuensis, multisque deinde legationibus functus, mortuus est 1302 et sepultus Romae in ecclesia S. Mariae de Aracoeli. Magna fama doctrinae et eloquentiae suo tempore floruit. Scripsit plura opera, quorum nullum typis vulgatum est. Complures horum librorum enumerantur in libro *Firmamentum trium Ordinum* [1], et a Trithemio, qui de ipso dicit, « quod fuit in divinis Scripturis eruditissimus et in saeculari philosophia iuxta morem huius temporis magnifice doctus. Composuit ingenii excellentis praeclara opuscula, quibus nomen suum longe lateque notificavit ». Accuratius recensentur scripta eius a Sbaralea (Supplem. ad Scriptores). Sunt autem:

Postilla super Iob, incipiens: « *Haec omnia liber vitae et testamentum Altissimi et agnitio veritatis* », quae antiquitus fuit Assisii in bibliotheca conventus S. Francisci.

Postilla super Psalterium; incipit: « *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria* »; est incompleta, excurrens usque ad Psalmum L, *Miserere mei Deus,* et finiens: « *acceptabile praeparans holocaustum* ». — Huius operis autographum adhuc exstat Assisii in eadem bibliotheca, sign. 274.

Postillae super duodecim Prophetas, Danielem, Matthaeum et Apocalypsim, sed incomplete.

Item in *Epistolam ad Romanos.*

Sermones dominicales et *feriales;* incipiunt: *Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius* etc.

A pluribus ei attribuuntur: *Indices in libros Sententiarum S. Bonaventurae.*

Scripsit etiam *Commentarium in librum Sententiarum.* Autographum huius operis in I. Sent. adhuc exstat *Tuderti,* biblioth. S. Fortunati, sign. 122 [2]. In parte interiore primi folii, tegumento nunc affixi, bis legitur *manu sua,* ut primus observavit cl. P. Ehrle S. I. (Zeitschrift für Kath. Theol. Innsbruck 1883. I. pag. 26). Scriptura est cursiva, lectu difficillima, et fere similis scripturae S. Thomae, cuius imaginem publicavit cl. Uccelli in novissima sua editione *Summae contra Gentes.* Ipse autem codex suis proprietatibus, lituris, additionibus manifeste confirmat, ipsum esse autographum. — Item *Assisii* in iam laudata biblioth. est autographum eiusdem Commentarii in II. Sent., ab antiqua manu inscriptum: « Secundus fratris Matthaei cardinalis cum parte quarti ».

Sed inter omnia Fr. Matthaei opera eminent *Quaestiones disputatae,* quarum maximam partem habuit in Curia Romana; alias vero Bononiae. Autographum harum Quaestionum exstat *Assisii* in biblioth. conventus S. Francisci, quod eadem manu et scriptura cursiva exaratum est, ut Commentarius in Sententias. Codex non habet numerum, sed inscribitur tantum: « Aquaspart. Quaestion. Disputat. ». Super singulas

---

[1] Parte I. fol. 44. r.

[2] Cfr. Inventario pag. 46.

istas quaestiones scriptum est: Ave Maria gratia plena, benedicta tu etc. Quaestiones in Curia Romana disputatae inveniuntur etiam in egregio codice bibliothecae *Tudertinae*, membr. saec. XIII. sign. 44 [1]. Ipse habet folia 315 et continet 155 quaestiones disputatas vel quodlibeta. Magna earum pars est etiam *Neapoli*, biblioth. Nationalis, cod. membr. saec. XIII. sign. VII. C. 47, et in *Museo Britannico*, membr. sign. cod. 358, Burneanae collectionis, fol. 33. r. col. I. In hoc ultimo codice deest quaestio a nobis primo loco posita.

Quaestiones aliae viginti disputatae sunt de incarnatione, de legibus et de anima, et habentur in codice membr. biblioth. Assisiensis, sign. 14. Nonnullae sunt etiam *Florentiae* in biblioth. Laurent. cod. membr. in 4. saec. XIV. sign. Aedil. 164 fol. 112; una etiam est ibid. cod. membr. sign. 123, olim 512.

Inter has Quaestiones egregiae prae ceteris sunt octo *de fide*, quarum prima est ea, quam nos posuimus tertio loco. Aliae multae tractant de *gratia*; decem vero de *cognitione humana*, quarum quatuor a nobis editae sunt, mutato tamen ordine; in titulis autem earum nihil mutavimus. Operae pretium est conferre quaestionem quintam: utrum anima cognoscat semetipsam et habitus, qui in ea sunt, per essentiam etc. cum eadem quaestione apud Scotum (de Rerum principio q. 15.), ut perspiciatur, multa ex Matthaei opusculo in illam quaestionem Scoti transiisse.

Huius auctoris opera magni momenti sunt pro illustranda doctrina S. Bonaventurae, cuius operibus frequentissime utitur. Ipsa non ignobilem locum inter Scholasticorum lucubrationes occupare ac pleraque eorum prelo dignissima esse, nobis exploratum est. Quapropter non exiguam partem Quaestionum a Fr. Matthaeo disputatarum iam transcripsimus. Quodsi iudicium doctorum virorum huic nostrae sententiae suffragabitur, in animo habemus, has quaestiones, saltem magis selectas, quatenus sine detrimento inceptae editionis operum S. Bonaventurae fieri potest, prelo subiicere.

In edendis his quinque Quaestionibus, quae earum specimen quoddam praebent, praecipue autographum, ut par est, secuti sumus. Cum autem alii codices, quos adhibuimus, plerumque in iis tantum locis inter se dissentiant, in quibus autographum a librariis non potuit legi, vel ubi aliquo vitio laborare videbatur, eadem difficultas, auctorem recte interpretandi, etiam nobis superanda erat, nec semper feliciter successit. Tamen saepe apographa ex originali corrigere potuimus. Quando autem lectio autographi dubia remansit, vel manifesto mendo laboravit, usi sumus lectione aliorum codicum, quae melior videbatur.

A. . . . Cod. Assisiensis, autographum (sine numero).
B. . . . « Tudertinus 44.
C. . . . « Neapolitanus Nationalis VII. C. 47.
D. . . . « Musei Britannici 358, Burn. Coll. (tantum pro 2. et 4. quaest.).
Cod. D., male et mendose exaratus, fere eundem textum repraesentat ac cod. C.

IV. *Quaestio disputata Fr. Ioannis Pechami Anglici.* Ipse Parisiis magistro usus est S. Bonaventura et cathedram magistri obtinuit ibidem et deinde Oxonii [2]; postea in Curia

[1] Cfr. Inventario pag. 20.
[2] Monumenta Franciscana pag. 566.

Romana fuit primus ex Ordine Minorum Lector sacri Palatii. Anno 1279 promotus est ad Sedem primatialem Cantuariensem, in quo munere optime meritus est de disciplina ecclesiastica restauranda. Plurima scripsit opera, quorum nonnulla iam typis sunt edita, ut *Collectaneum Bibliorum*, V libris sententias S. Scripturae ad certos titulos seu locos communes redigens, quod, teste Sbaralea, prodiit Parisiis an. 1514 apud Ioan. Frelon, et Coloniae an. 1541 apud Melchiorem Novelianum. Item *Perspectiva communis* (castigata per insignem mathematicum Hier. Cardanum), Mediolani sine anno, in fol., et postea Venetiis, 1504 in fol. per Ioan. Bapt. Sessam, et (in Italicam linguam translata) ibid. 1593 in 4. per Variscos. Notissimus est etiam eiusdem hymnus: «Ave vivens hostia».

Catalogum operum ipsius ineditorum exhibent Waddingus (Scriptores trium Ordinum), et accuratius Sbaralea (Supplementum). Nos vero ex notitiis, quas P. Fidelis a Fanna collegit, breviter hoc loco indicamus *codices*, qui aliquod opus Pechamo attribuunt, nihil decernentes de quaestione, utrum genuinum exhibeant eiusdem librum, an non.

1. *Quaestiones disputatae et quodlibeta* habentur: *Florentiae*, biblioth. Mediceo-Laurent. plut. XVII. sin. cod. 7. membr. in fol. saec. XIV. ineunt. Incip. fol. 47. r. col. 1. a quaestione: *utrum corpus hominis corruptibile possit induere incorruptionem.* — *Ibidem*, biblioth. National., cod. I. III. 458. membr. in fol. saec. XIV. ineunt. — *Ienae* in Saxonia, I. coll. Salana, cod. fol. 42. chart. saec. XV. — *Vindobonae*, biblioth. Palatina, Ms. 5926; secunda pars codicis est membr. saec. XIV; fol. 194. recto: *De quolibet magistri Iohannis de Pecham. Quaesitum est de rebus divinis et humanis.* — *Parisiis*, coll. Sorbonica, cod. 15805. membr. in fol. saec. XIV; incip. fol. 14. v. — *Ibidem*, biblioth. National. cod. 3183. membr. saec. XIV. — *Andegavorum* in Gallia, biblioth. Civit. cod. 205. membr. in fol. saec. XIII.

2. *Quaestiones de paupertate: Vindobonae*, biblioth. Palat. cod. 5417. in fol. chart. saec. XV. Incip. fol. 146. r. col. 1: *Super tribus sceleribus Damasci et super quatuor non convertam eum.* — *Florentiae*, biblioth. Laurent. plut. XXXVI. dext. cod. 12. membr. in 4. saec. XIV. sub titulo: *Tractatus contra Robertum Kilwardeby.*

3. *Tractatus Sphaerae: Monachii*, biblioth. Regia, cod. 23595. membr. in 8. saec. XIII. Incip. fol. 45. r. col. 1: *Corporum mundanorum principalium numerum et figuram et motum, et quae ad haec consequentur, intendo in praesenti opusculo explicare.*

4. *De Prospectiva: Romae*, biblioth. Vatic. cod. 4082. chart. saec. XIV. Incip.: *Inter physicae considerationis studia.* — *Ibidem*, cod. 5963: membr. in 8. saec. XIV.

5. *De Numeris: Ibidem* in eodem codice. Incip. fol. 69: *Arithmetica mystica, a fratre Iohanne de Pecham de Ordine fratrum Minorum edita. Prooemium. Omnia, Domine Iesu, teste Sapientia, numero, pondere et mensura disposuisti.* — *Taurini*, biblioth. Universit. cod. D. IV. 25. membr. in fol. parv. saec. XIII.

6. *Romae*, biblioth. Burghesiana, cod. 19. membr. in fol. saec. XIV. ineunt. Incip. fol. 212. r.: *Scriptum super Ethicam.*

7. *Florentiae*, biblioth. National. cod. G. IV. 855. membr. in fol. saec. XIII. Incip. fol. 1. r. col. 1: *Cum scientiae quaedam sint de rebus.* In eodem cod. fol. 77. r. habetur Liber *de animalibus* eiusdem auctoris. Incip.: *Omnis perscrutatio animae.*

Expositiones in aliquos sacrae Scripturae libros.

8. *In Canticum Cantic.: Tuderti* in Umbria, biblioth. S. Fortunati, cod. 59

membr. in fol. saec. XIII. Incip.: *In funiculis Adami traham eos... Rationalis animae perfectio.*

9. *In Lamentationes Ieremiae: Pragae,* biblioth. Capituli Metropol. cod. A. CVIII. chart. in fol. saec. XV. ineunt. Incip.: *Tempus plangendi et tempus saltandi.*

10. In eodem codice ante praecedens opus: *Lectura super Iohannem domini Iohannis de Peczanno ;* incip.: *Facies aquilae desuper ipsorum quatuor.* Eadem lectura super Ioannem est etiam: *S. Galli* in Helvetia, biblioth. Pastorum, cod. 83. membr. saec. XIV.

11. In illo Codice *Pragensi* habetur etiam eiusdem *Lectura* super Epist. ad Hebraeos, quae incip. : *Loquimur sapientiam Dei in mysterio.*

12. *Tractatus de Perfectione evangelica: Florentiae,* biblioth. Mediceo-Laurent. plut. XXXI. sin. cod. 3. membr. in fol. saec. XIV. Incip. fol. 100. r. col. 2: *Quis dabit capiti meo... Consideranti dierum istorum malitiam.* — *Pragae,* biblioth. Univers. cod. V. D. 10. chart. in fol. saec. XIV. et XV. Incip. fol. 147. r. col. 1. — *Wolfenbutae* in Germania, biblioth. Ducal. cod. 550. Helmst. chart. in 4. saec. XV. Incip. fol. 148. r. — *Berolini,* biblioth. Regia, Ms. lat. th. fol. 225. saec. XV. ineunt. fol. 1. r. — *Monachii,* biblioth. Regia, cod. lat. 23145. zz. 145. membr. in 8. saec. XIV; titulus libri est: *Libellus de paupertate;* incip. fol. 83. — *Ravennae,* biblioth. Classens. cod. 139. 3. A. membr. in 4. saec. XV. Incip. fol. 1. r. — *Romae,* biblioth. Burghes., cod. 271. membr. in 8. saec. XIV. Incip. fol. 60. r. — *Brunopoli,* biblioth. Civit. cod. 140. chart. in 4. saec. XIV. mutilum exhibet hoc opus.

13. *Canticum pauperis: Florentiae,* biblioth. Mediceo-Laurent. plut. XXX. sin. cod. 3. ut sup. Incip. fol. 196. v. col. 1: *Confitebor tibi, Domine* etc. — *Ibidem,* plut. XV. dext. cod. 12. membr. in 4. saec. XIII. et XIV. Incip. fol. 108. v. col. 1. — *Berolini,* biblioth. Regia, Ms. fol. 129. chart. saec. XV. Incip. fol. 242. r. — *Augustae Trevirorum,* biblioth. publica, cod. 776. partim chart. in 8. Incip. fol. 119. v. — *Basileae,* biblioth. publica, cod. A. II. 33. chart. saec. XV. Incip. fol. 79. r. — *Romae,* biblioth. Vatic. cod. 522. Ottob. membr. in 8. saec. XIV. et XV. Incip. fol. 98. r. ab alia manu, quae reliquam partem codicis exaravit.

14. *Dialogus de statu saeculi.* Exstat *Berolini* in biblioth. Regia, cod. fol. 129. chart. saec. XV. Incip. fol. 236. r. col. 1: *Magister quid faciendo vitam aeternam possidebo.* In fine additur: *Explicit dialogus de statu saeculi, compositus a fratre Iohanne Pichsam.* — *Carlsruhae,* biblioth. Archiducis, cod. B. 333. Incip. fol. sign. 121. r. — Hic dialogus pluribus in codicibus reperitur diversis auctoribus tributus; duos tantum recensemus, qui nomen proferunt Ioannis Pecham.

15. *Rhythmus de Corpore Christi.* Habetur *Florentiae,* biblioth. National., class. XXXVII. cod. 273. chart. in fol. saec. XV. Incip. fol. 22. r.: *Haec est sequentia de Corpore Christi, composita per Dominum fratrem Iohannem de Pacciano* (sic) *de Ordine fratrum Minorum, sacrae theologiae doctorem, Cantuariensem Episcopum. Ave vivens hostia — veritas et vita.* — *Monachii,* biblioth. Regia, C. L. M. 2990. membr. in 4. saec. XV. Incip. fol. 68. v. — *Ibidem,* C. L. M. 5362. chart. in 4. saec. XV. Incip. fol. 138. v. — *Wratislaviae,* biblioth. Universitatis, cod. 1. cl. quarto 102. membr. saec. XIV. ineunt. Incip. fol. 182. r. — *Gedani* in Borussia, biblioth. S. Mariae, cod. progr. 9. scrin. 26. chart. in 4. saec. XV. Incip. fol. 157. — *Moguntiae,* biblioth. Civit. cod. chart. 573. in 8. saec. XV. Incip. circa medium voluminis. — *Valentianis* (Valenciennes) in Gallia, biblioth. Civit. cod. 129. exaratus anno 1541. In-

cip. fol. 85. r. — *Camaraci* (Cambrai) in Gallia, biblioth. Civit. cod. 393. in 4. saec. XV. chart. Incip. post medium voluminis. — *Senis* in Tuscia, biblioth. Civit. cod. F. IV. 21. membr. in fol. saec. XIV. Incip. fol. 43. r. col. 1. — *Ibidem,* cod. U. V. 7. membr. in 8. saec. XIV. exeunt. Incip. fol. 303. r.

16. *Formula Confessionum.* Habetur *Florentiae,* biblioth. National. cod. F. VI. 885. membr. script. anno 1432. Incip.: *Prologus formulae confessionum, editae a fratre Iohanne de Pecciano de ordine fratrum Minorum, Domini Papae Penitentiario. Sicut dicit beatus Ioannes canonicae suae primae primo cap. Si confiteamur.* — *Dresdae* in Saxonia, biblioth. Regia, cod. theol. A. 55. chart. in fol. saec. XV. Incip. fol. 344. col. 1. — *Pistorii* in Tuscia, biblioth. Forteguerri, cod. D. 278. membr. in fol. Incip. fol. 336. r. — *Parmae,* biblioth. Regia cod. 95. membr. in 8. saec. XV. Incip. fol. 2. r.

17. *Tractatus de oculo morali,* qui tribuitur etiam Fr. Ioanni Wallensi. Exstat *Monachii,* biblioth. Regia, C. L. M. 3780. chart. in fol. saec. XV. Incip. fol. 120. r. col. 1: *Si diligenter volumus.*

18. *Vesontii* in Burgundia, biblioth. Civit., cod. I. 19. membr. in 4. saec. XIII. exeunt. Incip. fol. 1. r.: *Apologia, seu expositio super regulam S. Francisci ex apologia Ioannis Pechami.* — *Augustae Trevirorum,* cod. 776. miscell., plurium aetatum. Incip. fol. 43. r.: *Quia regula fratrum minorum.*

19. *Romae,* biblioth. Burghesiana asservatur cod. membr. in fol. saec. XIV. ineunt., in quo legitur, fol. 222. v.: *Isti sunt articuli excommunicati tanquam erronei a venerabili patre Domino Iohanne archiepiscopo Cantuariensi anno Domini 1286, indict. 13, ultima die mensis aprilis.*

V. *Quaestiones disputatae tres Fr. Eustachii,* Ordinis Minor., magistri theologiae. Quis sit hic Fr. Eustachius, inquirendum est. Sub hoc nomine latere ipsum S. Bonaventuram, falso tradiderunt Ioannes Gersonius et Trithemius, quorum sententiae toties repetitae adhaesit etiam Bonelli. Unde ipse P. Fidelis, quando incepit suas inquisitiones, eiusdem sententiae fuit, qui tamen postea melius edoctus hunc errorem respuit, sicut iam insinuavit in suo libro *Ratio*[1] etc. Constat etiam, hunc alium esse ab illo Fr. Eustachio de Curia, qui floruit saec. XV, cuius fit mentio, teste Sbaralea[2], in Regesto Ordinis ad an. 1488, et apud Arthurum in Martyrolog. Ordinis ad 1 Februarii. De eodem dicit auctor *Firmamenti trium Ordin.*[3], qui eiusdem aetatis et nationis est: «Frater etiam Eustachius de Curia, doctor Parisiensis, qui opera super sententias edidit». — Duo alii huius nominis magistri theologiae et Ordinis Minorum vixerunt saec. XIII, quorum primus est *Fr. Eustachius de Normanvyle, Anglus,* qui teste Ecclestonio[4], postquam iam munere Cancellarii in Univeritate Oxonii functus est, habitum religiosum suscepit, et tertius ex Ordine Minorum doctor fuit eiusdem Universitatis.

Alius magister fuit *Gallus,* ex civitate *Atrebatensi* (Arras), qui cum suo socio Fr. Lamberto missus est a S. Ludovico nuntius ad Imperatorem Graecum pro adiu-

---

[1] Pag. 122, nota.
[2] Supplem. pag. 232.
[3] Ed. Paris. p. I. fol. 38. r. col. I.
[4] Monument. Franciscana pag. 39.

[redacted]

vanda unione Graecorum cum Ecclesia Latina[1]. Hic videtur esse idem magister Ord. Min., qui inter alios sermones reliquit tres coram rege Galliae habitos et duos coram clero et populo *Atrebatensi*, ut patet ex rubricis gravissimi codicis saec. XIII, quas P. Fidelis primus publicavit[2]. Nec improbabile esse videtur, ipsum esse eundem Fr. Eustachium, qui a Martino IV. (1281-1285) promotus fuit ad Episcopatum Constantiae in Gallia (Coutances), ut testatur *Histoire Ecclésiastique du diocèse de Coutances* (fol. 645.), quae asservatur manuscripta in bibliotheca Civitatis Cadomi (Caen). — De quodam magistro Parisiense saec. XIII, cui nomen Fr. Eustachius Ord. Min., mentio fit etiam in codice Vaticano Ottob. 522, saec. XIV, ubi narratur quaedam huius Eustachii visio; quae narratiuncula etiam, paucis mutatis, repetitur in codice biblioth. *Lipsiensis* Universit., sign. 697, et alibi.

Ex his documentis constare videtur, distinguendum esse inter Eustachium Anglum de Normanvyle et Gallum Atrebatensem, et hunc discipulum fuisse S. Bonaventurae. Nullam quidem huius mentionem faciunt Waddingus et Sbaralea in recensendis auctoribus Ordinis Minorum; tamen Eustachio Atrebatensi probabilius attribuenda esse putamus haec opera inedita, quae ex commentariis P. Fidelis notamus.

1. *Quaestiones et Quodlibeta.* Exstant *Parisiis*, biblioth. Victorina, cod. 14899, membr. in 8. saec. XIII; fol. 162: *Quaestiones de quolibeto a magistro Eustachio et Salvacio.* — *Rhemis*, biblioth. Civit. cod. F. 411/408. membr. saec. XIII. — *Divione* (Dijon), cod. 68. membr. in fol. saec. XIII. et XIV: *Quodlibeta Eustachii.* — *Romae*, biblioth. Burghesiana, cod. 18. membr. saec. XIII. (fol. 53. recto); et ibid. cod. 17, membr. saec. XIII. (fol. 132.).

2. *Sermones.* — *Parisiis*, biblioth. Sorbon., cod. 16499. membr. in 4, et scriptus ante an. 1270, in quo sermones Fr. Eustachii sunt fol. 271. verso et 321. verso. — *Ibidem*, biblioth. Victorina, cod. 14923. miscell.; fol. 62. rect. est sermo in I. Dom. Adventus, a Fr. Eustachio, fratre minore, factus apud Minores: *Hora est iam.* — *Basileae*, biblioth. publica, cod. B. IX. 17. membr. in 8. saec. XIII; fol. 182. recto: Sermo de S. Thoma Apostolo. — *Rothomagi*, biblioth. Civit., cod. A. 560. 553/556. membr. in 8. saec. XIII. exeunt. vel XIV. ineuntis; fol. 161. verso col. 2: Sermo in quadrages. apud S. Benedictum magistri Eustachii. — *Parisiis*, biblioth. National., cod. 16482, membr. in 4. saec. XIII; fol. 78. verso col. 2. *Magister Eustachius:* Sermo de misericordia. — *Ibidem*, cod. 14952. membr. in 4. minore, saec. XIII. plures habet sermones *Eustachii fratris minoris.* — *Ibidem*, cod. 15069. membr. in 4. parvo, saec. XIII. et XIV; fol. 146. est tabula, in qua legitur: *Item sermo magistri Eustachii de grandi Curia factus coram rege Philippo, et arringa Petri Flotte coram Papa Bonifacio.* Fortasse hic Magister Eustachius de grandi Curia non fuit ex Ordine Minorum.

3. *Eustachius super librum Ethicorum.* Ita notatur in Catalogo biblioth. Arsenal. *Parisiis* (fol. 212.), qui confectus est an. 1538.

Quaestiones a nobis editas sumsimus ex duobus codicibus bibliothecae Burghesianae.

A est Cod. Burghesianus 18.
B » » » 17.

---

[1] Wadding. Annal. t. II. ad. an. 1270 n. 1. 2. Storia universale delle Missioni Francescane. del P. Marcellino da Civezza, tom. II. p. 91.

[2] Ratio novae collectionis pag. 96, 98, 99.

VII. *Quaestio disputata Fr. Rogerii Anglici.* Hic alius est a celeberrimo eiusdem Ordinis, nationis et saeculi magistro, Rogerio scilicet Bacon, et vocatur *Rogerius Marston* (Merston). Floruit post medium saeculum XIII; studiis vacavit *Parisiis* et cathedram obtinuit *Oxonii*, ab Ecclestonio numeratus ordine decimus sextus doctor ex Ordine Minorum. Waddingus, Sbaralea, Fabricius non faciunt eius mentionem. Non mediocri ingenio et doctrina eum praeditum fuisse, sola quaestio a nobis publicata satis manifestat, in qua notatu dignum videtur id quod profert exponendo libros S. Augustini et explicando, quo modo Deus mentem illuminat secundum ordinem naturalem. Ipse non concedit, hoc fieri aliquo novo lumine creato, distincto a potentia intellectuali, quemadmodum putaverunt Fr. Matthaeus ab Aquasparta et Fr. Eustachius. Sententia haec Rogerii, ni fallimur, facilius componi potest cum doctrina S. Thomae (in Boeth. de Trin. q. 1. a. 1.).

Quaestio haec transcripta est ex codice biblioth. Laurentianae *(Florentiae)* sign. n. 123, qui correctius solito exaratus est. Ibi fol. 169. de cognitione humana sunt hae novem quaestiones, ab hoc auctore compositae:

1. Utrum anima cognoscat se et habitus suos per essentiam ipsius animae et habituum, vel per aliam speciem ab eis differentem.

2. Utrum anima intelligat singularia naturaliter.

3. Utrum omnia, quae anima cognoscit, cognoscat in luce aeterna, an sufficiat sibi lux naturalis et propria ad cetera cognoscenda.

4. Utrum anima illuminetur a solo Deo.

5. Utrum per illuminationes potest proficere in infinitum.

6. Utrum in contemplatione per illuminationes in se receptas plus ascendat per affectum quam per intellectum.

7. Utrum anima rationalis sit immortalis.

8. Utrum anima sensitiva species, quibus cognoscit, recipit ab extra, vel formet eas in se ipsa.

9. Utrum species, quibus mens intelligit, veniant in intellectum a rebus extra animam, vel fiant de ipsa anima.

Fol. 51. recto novem aliae eiusdem quaestiones habentur:

1. Utrum divina essentia sit illud quo praecipue, sive ut ita dicam *formaliter*, sit omnis productio in divinis.

2. Supposito, quod productio primaria necessario includit notionem, quaeritur, quae est illa productio.

3. Utrum origines divinae sint priores relationibus nec aliquo modo distinguentes.

4. Utrum divina emanatio per creaturas vel aliter potest ostendi sufficienter.

5. Utrum essentialis actus, quo creatura producitur, praesupponat necessario originem intrinsecam personarum.

6. Utrum in divinis Verbum dicitur essentialiter vel notionaliter.

7. Utrum Spiritus sanctus possit personaliter a Filio distingui per diversum modum originis, quem habet Filius et Spiritus sanctus a Patre solo.

8. Utrum sit in nobis defectus aliquis veniens per originem.

9. Utrum homo ex puris naturalibus possit acquirere rectitudinem voluntatis.

In eodem codice sunt duo Rogerii *quodlibeta.* Primum invenitur etiam in codice membr. in fol. saec. XIII. biblioth. *Assisiensis* (S. Franc.) sign. 158, qui foris inscribitur *de virtutibus*, sed perperam; continet enim plurium auctorum quaestiones

disputatas, et fol. 130. verso col. 2: *Secundum quodlibet fratris Regerii* (sic). *Omnis humana investigatio circa creatorem negotiatur* etc.

In codice Laurentianae « primum de quolibet fratris Rogerii Anglici » continet (fol. 116.) 33 quaestiones speciales, partim ad philosophiam, partim ad disciplinam dogmaticam, partim ad moralem sive casuisticam spectantes. Ex his commemoramus quae sequuntur:

1. Utrum Deus potest facere creaturam aliam sibi coaeternam.

2. Utrum potest facere materiam actu existere sine forma.

3. Utrum possunt esse in eadem specie plures formae se ipsis sine materia differentes.

4. Utrum Deus cognoscat futura contingentia.

Sequuntur plures de incarnatione Verbi.

11. Utrum esse sit accidens rei cuius est, vel idem cum sua essentia.

13. Utrum in eadem essentia possunt esse plures rationes realiter differentes.

16. Utrum forma eadem numero, quae corrupta est, potest iterando generari.

17. Utrum forma inducatur in materiam, mediantibus aliquibus dispositionibus.

19. Utrum visus fiat intus suscipiendo, nihil extra mittendo.

32. Utrum Deus iuste punit hominem poena aeterna pro mortali peccato.

Secundum quodlibet continet quaestiones 37: de Trinitate, de incarnatione, de eucharistia, et aliis tractatibus theologicis. Ad philosophiam spectant solummodo

Quaest. 17: utrum esse creaturae sit a Deo solo.

21. Utrum agens immittat aliquid in passum.

26. Utrum intellectus cognoscat bonum sub ratione boni.

29. Utrum quantitas et substantia sunt idem ipsum.

30. Utrum individua unius speciei differunt solo accidente.

VII. *Quaestio disputata Richardi a Mediavilla (Middleton).* De hoc celebri magistro dicit Ioan. Ragusinus Ord. Praedic. in oratione, quam an. 1433 in Concilio Basiliensi de communione sub utraque specie recitavit, quod est « doctor profundus et magnae auctoritatis in scholis ». Ipse sequitur quidem plerumque S. Bonaventuram, sed non raro etiam S. Thomam, praesertim in modo loquendi. Commentaria eius in Lombardi Sententias simul cum quaestionibus de *quolibet* typis prodierunt Venetiis 1507 et annis seqq., ac Brixiae 1591; Comment. in *quartum* Sententiarum singulatim pluries Venetiis saeculo XV, ut notavit Hain III n. 10984 seqq. Alia eiusdem opera adhuc inedita videri possunt apud Waddingum et Sbaraleam. Inter haec notatu et prelo dignae sunt plures *Quaestiones disputatae.* Ea quam typis mandavimus, sumta est ex saepe memorata biblioth. Assisiensi, cod. sign. 14. membr. in fol. saec. XIII. exeuntis, et est ibi fol. 27. recto. Apographum collatum est cum codice biblioth. Tudertinae sign. 82. membr. in fol. eiusdem aetatis.

In hac Richardi quaestione sententia *communior* circa modum, quo intellectus humanus intelligibilia in veritate aeterna *cognoscit*, perspicue proponitur, et praecipue urgetur, quod ratio *reflectendo* ex ipsa *prima causa,* imperfecte cognita, *effectus* eiusdem creatos aliquo gradu imperfectae cognitionis collustrare potest. Ea quae auctor positive asserit, certa sunt et ab ipso S. Bonaventura recepta. De cooperatione divina ad actum cognitionis sobrie loquitur in solutionibus secundo loco positis ad 9. et 10. (pag. 244, 245).

A est cod. Assisiensis.
B » » Tudertinus.

VIII. In notis excerpta quaedam ex pluribus auctoribus, eandem cum S. Bonaventura sententiam profitentibus, a nobis posita sunt. Praeter tres anonymos hi auctores sunt qui sequuntur.

1. *Fr. Gulielmus a Falgario* (Salimbene vocat eum *Petrum), magister* s. theol., tertius ex Ordine Minorum Lector S. Palatii, Vicarius Generalis Ordinis, anno 1284 creatus Episcopus civitatis Albae Helviorum (Viviers) in Gallia. Chronicon XXIV Generalium dicit, eum scripsisse: *Abbrevationem super tribus libris S. Bonaventurae in Sententias;* cuius tamen operis nullum codicem hucusque reperimus. Exstant autem eiusdem Quaestiones disputatae. Excerptum breve vide pag. 63.

2. *Fr. Alexander ab Alexandria (Lombardus),* magister theol. et (ut vult Sbaralea) Lector S. Palatii, Minister Generalis Ordinis Minorum, mortuus Romae an. 1314. Plurima eius scripta recensent Waddingus et Sbaralea. Ipse in compendium redegit Commentarios S. Bonaventurae in Sententias [1]. Scripsit Commentaria in libros Metaphysicae Aristotelis, quae impressa sunt Venetiis 1572, sed sub nomine Alexandri Halensis. Errat etiam Natalis Alexander [2], qui ista Commentaria S. Thomae vindicare vult. — Manuscripta huius et aliorum ipsius operum multa supersunt. Plures Quaestiones disputatas ipsius transcriptas habemus. Fragmentum illud vide pag. 219.

3. *Fr. Petrus Ioannes Olivi,* mortuus an. 1297, suo tempore antesignanus eorum, qui in acerrimis de paupertate controversiis, Ordinem Minorum turbantibus, strictiorem partem propugnabant. Plurima scripsit, ut videri potest apud Waddingum et Sbaraleam, praesertim Commentaria in multos S. Scripturae libros, non paucas Quaestiones disputatas vel quodlibeta, nec non opuscula ad controversiam de paupertate et ad disciplinam regularem spectantia. Ab adversariis de erroribus circa fidem accusatus est. Iam an. 1283 Minister Generalis Ordinis Minorum, Fr. Bonagratia, septem doctoribus Ordinis scripta eius examinanda tradidit, qui nonnullas propositiones eius ut periculosas vel erroneas censura notarunt, praesertim *modum,* quo animam rationalem formam esse corporis docuerat. Ipse huic censurae subscripsit. Constat autem, alienum eum fuisse ab errore Averroistarum, pluralitatem animarum in homine docentium [3]. Post eius mortem aliae propositiones, ex Postilla in Apocalypsim et aliis Commentariis ipsius exscriptae, condemnatae sunt [4]. A nonnullis, ut ab Eymerico et Bzovio, multae aliae haereses eidem attribuuntur. Notanda tamen est Apologia, quam pro eo scripsit Waddingus [5], subiungens egregiam fidei confessionem, quam Petrus Ioannes morti proximus professus est; idem asserit, Sixtum IV. abrogasse prohibitionem librorum eiusdem. Plura alia in defensionem Petri Ioannis collecta sunt in *Supplemento* ad Bullarium Franciscanum Sbaraleae [6]. Concedendum tamen esse videtur, Petrum Ioannem nec satis cautum et discretum in modo loquendi, nec satis acutum fuisse in profundioribus quaestionibus tractandis.

---

[1] Cfr. Opera S. Bonav. tom. I. Prolegom. pag. LXIV.

[2] Historia Eccles. tom. VII. Append. de praeceptore D. Thomae, circa finem.

[3] Cfr. De Mente Concilii Viennensis E.mi Cardinal. Zigliara, Romae 1878, pag. 106 seqq.

[4] Cfr. Baluzius, Miscellanea ed. Mansi. t. II., ubi pag. 258 iudicium Magistrorum de his articulis, et Argentré, Collectio iudiciorum, tom. I. pag. 233 et 290.

[5] Annales tom. II. ad an. 1297 n. 34.

[6] Edito a Fr. Flaminio Annibali de Latera, Romae 1780, Animadvers. pag. 52, 164, 165, 171.

Plurima eius scripta adhuc exstant in multis codicibus, quae si nota fuissent Waddingo, suam apologiam testimoniis ex ipsis libris Petri Olivi sumtis magis confirmare potuisset. Epistolam longiorem, ab ipso in defensionem Summi Pontificis Bonifacii VIII. scriptam, ex codice biblioth. Burghesianae de Urbe, sign. 54. (alias 250.) ante paucos menses publicavimus in quodam libello periodico, qui editur in Germania[1]. Aliam transcripsimus ineditam eius quaestionem de Primatu et infallibilitate Summi Pontificis, quae inscribitur: « An Romano Pontifici in fide et moribus sit ab omnibus tanquam regulae inerrabili obediendum ». In hac quaestione affirmanda presse sequitur vestigia Seraphici Doctoris, qui in quadam inedita Quaestione disputata idem argumentum tractat. — Excerpta ex duabus ipsius quaestionibus vide pag. 245-248.

IX. Praeter ea opuscula, quae in hoc libello de suprema humanae cognitionis ratione edidimus, alia eiusdem saeculi sunt, quae idem argumentum tractant v. g. Quaestio disputata anonymi auctoris in codice pessime exarato Assisiensis biblioth., membr. saec. XIV. exeuntis, titulo: *Miscellanea*, fol. 23. — Alia inedita est egregii doctoris Ord. Praedic. Fr. *Bernardi a Trilia*, Parisiis, biblioth. National., cod. membr. saec. XIV. sign. 3609. — Discutitur etiam idem problema in libro 1509 Parisiis impresso, qui est quoddam *Supplementum* ad Summam Alexandri Halensis, et famosus sub titulo *Summa de virtutibus Alexandri de Hales*[2]. Res ibi (collat. 23. fol. 67. seqq.) parum dilucide tractatur, in sensu tamen potius S. Bonaventurae.

---

[1] Historisches Jahrbuch des Görres-Vereins 1882, pag. 648-659.

[2] De controversia, utrum hoc opus sit fictitium, necne, cfr. Opera omnia S. Bonav. tom. I. Prolegom. pag. LIX.

DISSERTATIO

QUA TRACTATUR

S. BONAVENTURAE ALIORUMQUE EIUSDEM AETATIS DOCTORUM SENTENTIA DE VIA AC RATIONE

QUA INTELLECTUS HUMANUS INTELLIGIBILIA COGNOSCIT

IN RATIONIBUS AETERNIS.

PROOEMIUM.

1. De cognitionis humanae ratione tot fere sententiae, procedente saeculorum decursu, in medium prolatae sunt, quot viri eruditi de rebus philosophicis ex proprio ingenio disputaverunt. Omnia tamen haec systemata diversissima ad tria revocari possunt genera secundum tria capita, a quibus eorum auctores suam opinionem ordiuntur deducere, videlicet vel a *sensibus* corporis, vel a *ratione individuali*, vel a *ratione absoluta et divina.* Qui ordiuntur a *sensibus*, ast ita ut, dirimendo sensum ab intellectu et sensibile ab intelligibili et utrumque a prima veritate, *inhaereant* sensibus, manifeste rationem turpi *materialismo* suffocare convincuntur. — Qui ordiuntur a propria *ratione* atque sui ipsius conscientia, uti aiunt, sed ita ut rationem dirimant a sensu atque intelligibile a sensibili et a prima veritate, propriam individui rationem proclamant tanquam unicum veritatis fontem mensuramque, et independentem a quacumque quae eam coerceat auctoritate et regula; sed speciosus hic titulus rationis independentis non impedit, quominus isti rationem demergant in densas *subiectivismi* et *idealismi* tenebras. — Qui a prima et *increata veritate* exordiuntur, sed dirimendo eam ab activa rationis creatae virtute, et a sensuum in exercitium huius virtutis influxu, in falsum ontologismum, immo pantheismum delabantur necesse est.

Erronea tamen haec systemata raro ita crude, pure et aperte proponuntur, sed plerumque quadam temperatione moderata et infinitis verborum quasi velis involuta; attamen error in principiis occultus abscondi non potest in consectariis manifestis. Fere enim aeque periculosum est elementa et principia veritatis extenuare et diminuere, quam manifeste ea negare.

Teste experientia, systemata ista breviter a nobis adumbrata, licet unumquodque aliquo nitatur veritatis elemento, non sunt idonea ad explicanda *omnia*

quae exhibet cognitio humana phaenomena et problemata, quae sunt sane varia et multiplicia. Vano enim conatu aliquis praesumit rem multis elementis constantem definire ex aliqua parte, non ex omni genere. Quare fieri non potest, quin falsum aliquod de hac re systema vix emissum evocet aliud, quod ex adverso aciem instruit.

Teste eadem experientia, hae sententiae, licet a diversis principiis exordium faciant, ad idem tamen in fine delabuntur erroris profundum, hoc est ad abyssum *scepticismi* et *nihilismi*. Hoc facile explicatur. Licet enim istae opiniones diversa et opposita principia *asserendo* in medium proferant, conveniunt tamen in *negando* partem aliquam veritatis. Quicumque autem, quando res agitur circa principia, temere negat partem veritatis, ipsa dialecticae connexionis vi abripitur, ut primae negationi addat ulteriores, et a partiali negatione procedat ad generalem illam negationem, qua de ipsa veritate et certitudine assequenda penitus desperatur, omnisque superioris veritatis inquisitio quasi quodam nihilismi sepulcro obruitur.

Teste denique saeculorum experientia, tanta est vis veritatis mentibus humanis divinitus impressa, ut ratio philosophica non possit diu perseverare in statu illo violento, quo de omni veritate desperat, sed novo conamine quasi ex profundo resurgens, ad veritatem tandem assequendam denuo se accingit. Utinam inquisitores veritatis, tristi experientia magistra, saltem didicissent de propria ratione diffidere et auxilium ex alto quaerere, ne iterum eundem circulum perficiant vanae inquisitionis et manifesti erroris!

Mens enim humana, quando suis viribus ipsa sibi sufficere gloriatur, quando nec lumen nec auxilium a Deo humiliter desiderat et devotis precibus efflagitat, quando nec Christo, unico generis humani Salvatori, *servire*, nec ab ipso, solo mentium Magistro, et ab Ecclesia, quae eum repraesentat, ullatenus vult *doceri;* tunc iusto Dei iudicio tenebris obscuratur; tunc eadem ratio, quae sine Deo omnia perscrutari et caelum abyssumque penetrare se posse confidit, in tantam se demergit insipientiam, ut, postquam primo omnia *altiora* negavit, tandem *se ipsam* neget et, conculcata in se imagine Dei, iumentis insipientibus parem se esse proclamet. *Iusto,* inquam, *Dei iudicio,* quia ratio humana, peccato Adami vulnerata, non sufficit *sibi relicta* ad omnes veritates ipsi convenientes, praesertim ordinis moralis, certo inveniendas; si autem insuper *Deum non sicut Deum glorificat* (Rom. 1, 21.), sed potius superbe contra Deum se exaltat et *contra Omnipotentem roborata est* (Iob 15, 25.), tunc *evanescit in cogitationibus suis, et obscuratum fit insipiens cor* (Rom. 1, 21.); tunc post Verbum in carne manifestatum ii, qui Christi nomine quidem sunt insigniti, sed apostasiae crimine innodati, absurdioribus involvuntur erroribus, quam plurimi antiqui philosophi inter gentiles.

Attendendum igitur ad id quod monet Seraphicus Doctor (Itiner. mentis in Deum, Prolog.), loquendo de illuminationibus, quae a creaturis ducunt ad Deum: « Ad Deum nemo intrat nisi per Crucifixum. *Nam qui non intrat per ostium in ovile, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro. Si quis vero per ostium introierit,*

ingredietur et egredietur et pascua inveniet » (Ioan. 10, 1, 9.)... « Igitur ad gemitum orationis per Christum crucifixum, per cuius sanguinem purgamur a sordibus vitiorum (Hebr. 1, 3.), primum quidem lectorem invito, ne forte credat, quod sibi sufficiat lectio sine unctione, speculatio sine devotione, investigatio sine admiratione, circumspectio sine exultatione, industria sine pietate, scientia sine caritate, intelligentia sine humilitate, studium absque divina gratia, speculum absque sapientia divinitus inspirata ».

2. In Ecclesia autem catholica cum vera fide etiam sana de mundo, de homine, de ratione humana doctrina semper vigebat et quoad principia fundamentalia patens et accessu facilis erat omnibus, tanquam bonum commune, cuius omnes Ecclesiae filii, quisque pro suo modo et gradu, erant participes. Nec unquam defuit Ecclesiae Doctoribus et Patribus subtilior et altior rerum humanarum et divinarum philosophica cognitio. Sapienter ad rem Sanctissimus Summus Pontifex Leo XIII. in epistola encyclica: *Aeterni Patris Unigenitus,* dicit: « Primi Ecclesiae Patres et Doctores, qui satis intellexerant, ex divinae voluntatis consilio restitutorem humanae etiam scientiae esse Christum, qui *Dei virtus est Deique sapientia* (I. Cor. 1, 24.), *et in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* (Coloss. 2, 3.), veterum sapientium libros investigandos eorumque sententias cum revelatis doctrinis conferendas suscepere: prudentique delectu quae in illis vere dicta et sapienter cogitata occurrerent amplexi sunt, ceteris omnibus vel emendatis vel reiectis... Exinde mediae aetatis doctores, quos *Scholasticos* vocant, magnae molis opus aggressi sunt, nimirum segetes doctrinae fecundas et uberes, amplissimis sanctorum Patrum voluminibus diffusas, diligenter congerere congestasque uno velut loco condere in posterorum usum et commoditatem ».

Haec Scholastica philosophia, quatenus exculta et tradita est a magnis illis Saeculi XIII. doctoribus, Angelico praesertim et Seraphico, arduum etiam de humana cognitione problema ita solvit, ut omnia momenta, quae hic consideranda et pensanda sunt, sufficienter notaret et determinaret, et in quandam inter se harmoniam redigeret. Hinc facta psychologica apte ab iisdem explicantur; certitudo naturalis humanae cognitionis profundis fundamentis stabilitur; via ad certitudinem fidei monstrandam paratur et munitur: quae sunt tria officia maximi momenti, a philosophia catholica in commodum verae fidei praestanda.

Ad cognitionem autem humanam tanquam elementa concurrunt *sensus* cum sensibili, *intellectus* cum intelligibili, nec non etiam *prima et increata veritas,* ut universalissima omnium causa efficiens, exemplaris et finalis. Unde recte statuebant Scholastici, rationem humanam non esse absolute independentem, nec eam in se sola habere regulam et mensuram veritatis, sed potius esse limitatam et dependentem a duplici mensura, scilicet tum a veritate quae est extra ipsam rerum creatarum, et imprimis corporalium, tum a veritate prima et increata, quae est supra ipsam ut absoluta omnium rerum et intellectuum causa et mensura. Primam illam dependentiam, quam habet ratio ab influentia mundi sensibilis,

acute explicat et urget Aristoteles, secundam vero Plato, qui tamen in hac parte ultra modum et fines veritatis egressus esse videtur. Errores Platonis iam S. Augustinus correxit, quin respueret vera, quae et a Platone et ab Aristotele de hac re tradita erant. Eminentissimi huius et sanctissimi Doctoris vestigiis insistentes, antiqui Scholastici doctrinam Aristotelis et Platonis de cognitione humana in quandam concordiam et convenientiam redigere conati sunt [1]. Praetulerunt quidem Aristotelem Platoni eoque frequentissime ac fere continuo usi sunt, non tamen, quin multa in ipso reprobarent multaque ex S. Augustino supplerent. Hoc imprimis apparet in S. Bonaventura eiusque discipulis, ut lector facile observare potest in quaestionibus a nobis in hoc opusculo publicatis.

Communiter igitur et recte cum Aristotele docuerunt Scholastici, rationis progressum et quasi evolutionem a statu imperfectissimo et a sensibus ordiri, nec intellectum in suis actibus unquam naturaliter carere posse adiutorio phantasmatum, a quibus abstrahitur intelligibile. Minime tamen inciderunt in errorem sensistarum, quasi in sensibus ponenda sit causa efficiens et principalis cognitionis intellectualis [2]. E contrario in ipsa intellectuali spiritualis substantiae potentia, secundum activam et receptivam virtutem ipsi propriam, principium *proximum* omnium actuum intellectualium ponendum esse, communi illorum sententia tenebatur. — Nihilominus nemo tunc in dubium vocavit, in primam et increatam veritatem, quae in se quidem mentibus humanis est invisibilis, refundi debere humanae cognitionis *veritatem, certitudinem* et *immutabilitatem*, doctrinamque Platonis de divinarum idearum influentia, sano sensu explicatam, tanquam ultimum *fundamentum* et *coronam* totius ideologiae admittendam esse.

3. Hoc antiquorum systema praesupponit duplex fundamentum, quod ipsa fide catholica certissimum est. Primum quidem est *unitas substantialis* hominis ex elemento materiali et spirituali compositi; unde dependet intimus ille sensibile

---

[1] Cfr. de hoc eruditissimum opus: L'Aristotelismo della Scoalstica pel Prof. Salvatore Talamo, ed. 3. Siena 1881, praesertim p. II. c. 5.

[2] Sufficiat de hoc unum S. Thomae testimonium (S. I. q. 84. a. 6.): « Intellectum posuit Aristoteles habere operationem absque communicatione corporis. Nihil autem corporeum imprimere potest in rem incorpoream. Et ideo ad causandam intellectualem operationem secundum Aristotelem non sufficit sola impressio sensibilium corporum, sed requiritur aliquid nobilius; quia agens est honorabilius patiente, ut ipse dicit in III. *de Anima*. Non tamen ita, quod intellectualis operatio causetur *ex sola impressione aliquarum rerum superiorum*, ut Plato posuit; sed illud superius et nobilius agens, quod vocat intellectum agentem, facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia in actu per modum abstractionis cuiusdam. Secundum hoc ergo ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, *non potest dici, quod sensibilis* cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodam modo est materia causae » — Nunquam docuerunt Scholastici, certitudinem primorum principiorum oriri formaliter et immediate a sensibus, qui potius tantum remote et quasi occasionaliter ad hoc subsidium praestant.

[redacted]

inter et intelligibile nexus. Secundum est *triplex rerum existentia*, scilicet *in materia* sive in proprio genere, qua res sunt modo concreto, singulari et contingente; *in intelligentia creata*, qua sunt modo abstracto, universali et ideali; *in divino exemplari* sive in rationibus aeternis, et ibi sunt modo simplicissimo, increato et infinito.

Secundum hanc triplicem et distinctam rerum existentiam S. Bonaventura cum aliis tres in mente humana ponit aspectus principales: « Unus est ad corporalia exteriora, secundum quem vocatur animalitas seu sensualitas; alius intra se et in se, secundum quem dicitur spiritus; tertius est super se, secundum quem dicitur mens ». Has distinctiones generalissimas Seraphicus adhibet ad explicandam suam sententiam de gradibus mentalis ascensionis in Deum; sed facile verba ipsius applicari possunt ad rationem humanae cognitionis breviter describendam. Dicit igitur: « Cum secundum statum conditionis nostrae ipsa rerum universitas sit scala ad ascendendum in Deum, et in rebus quaedam sint vestigium, quaedam imago, quaedam corporalia, quaedam spiritualia, quaedam temporalia, quaedam aeviterna, ac per hoc quaedam extra nos, quaedam intra nos; ad hoc quod perveniamus ad primum principium considerandum, quod est spiritualissimum et aeternum et supra nos, oportet nos *transire* per vestigium, quod est corporale et temporale et extra nos; et hoc est *deduci in via Dei* (Ps. 85, 11.). Oportet etiam nos *intrare* ad mentem nostram, quae est imago Dei aeviterna et spiritualis et intra nos; et hoc est *ingredi in veritatem Dei.* Oportet etiam nos *transcendere* ad aeternum, spiritualissimum et supra nos, aspiciendo ad primum principium; et hoc est *laetare in Dei notitia* et reverentia maiestatis » (Itiner. c. 1.).

Triplex ille rerum ordo, scilicet *realis* ordo rerum contingentium, ordo *idealis* in mente creata existens (qui tamen aliquid reale et ontologicum pro obiecto habet), et ordo *divinus et increatus* minime confundendi, sed accurate distinguendi eorumque relationes et nexus determinandi sunt, ut tum gravissimi errores excludantur, tum vera et completa cognitionis humanae ratio proponatur et muniatur, tum menti secura scala exhibeatur, intellectualiter ascendendi ab infimo ad supremum, a creatura ad Creatorem. Modus, quo intellectus humanus ab uno rerum ordine transit ad alium, infra in fine capituli II. breviter adumbratur.

4. In primis autem magni momenti esse putamus, ut bene intelligatur antiqua illa doctrina de relatione et nexu, quo coniungitur humana ratio cum rationibus aeternis. Negari nisi ab insipiente non potest, Deum esse ultimum fundamentum ordinis rerum tum realis tum idealis, cum sit prima omnium causa efficiens, exemplaris et finalis; unde in ipso omnes res omnesque veritates intelligibiliter, modo autem proprie infinito, continentur et repraesentantur. Unanimiter inde concludebant Scholastici, omnem veritatem et creati intellectus certitudinem reducendam esse ad *exemplar* aeternum existens in mente divina,

quod idem est cum essentia divina. Succincte et dilucide communem doctrinam proponit S. Thomas (Compend. theolog. ad Fr. Reginaldum c. 129.) his verbis: «Cum autem omne mutabile et multiforme in aliquod primum et unum reducatur sicut in causam, hominis autem intellectus et voluntas mutabilis et multiformis appareat, necesse est, quod in aliquam superiorem causam immobilem et uniformem reducantur... Deus ad intelligendum hominem iuvat non solum ex parte *obiecti*, quod homini proponitur a Deo, vel per *additionem luminis*, sed etiam per hoc, quod lumen naturale hominis, quo intellectualis est, *a Deo est*, et per hoc etiam, quod, cum ipse sit veritas prima, a qua omnis alia veritas certitudinem habet, sicut secundae propositiones a primis in scientiis demonstrativis, *nihil intellectui certum fieri potest nisi virtute divina*, sicut nec conclusiones fiunt certae in scientiis nisi secundum virtutem primorum principiorum».

Haec doctrina, a nonnullis recentioribus philosophis nomine *exemplarismi* appellata, a sancto Augustino saepissime et sublimissime tractata, in quaestionibus nunc primum a nobis editis diffuse exponitur et multipliciter illustratur. Notum est, S. Bonaventuram in suis libris iam editis hoc cognitionis humanae momentum particulari quodam studio et amore tractasse, praesertim in aureis opusculis, quae inscribuntur *Itinerarium mentis in Deum* et *Sermones in Hexaëmeron*. Nullibi autem ita explicite suam sententiam exponit et probat, sicut in duobus suis opusculis infra impressis. Quae in his et in Itinerario mentis in Deum et in Sermonibus in Hexaëmeron sparsa sunt, ea Matthaeus ab Aquasparta, discipulus Seraphici Doctoris, collegit et fere verbotenus in suum usum convertit. Mira autem perspicuitate magistri sui sententiam in quaestione de hac re inscripta exposuit, eam testimoniis ex S. Augustino depromptis confirmavit, et a plurimis obiectionibus defendit, ut benevolus lector vix aliquid amplius desiderare possit ad perfecte sententiam Seraphici assequendam. Adiecimus tamen nonnullas eiusdem quaestiones, in quibus doctrinam quidem *exemplarismi* tantum obiter proponit, ast nexum manifestat, quem ipsa habet cum aliis veritatibus. Alios auctores eiusdem Ordinis et aetatis adscripsimus, ut consensum antiquae scholae Ordinis Minorum etiam in modo loquendi ostenderemus. Richardus quidem a Mediavilla in sua quaestione non recurrit ad *illuminationem immediatam* intellectus humani, quae fit a prima veritate, tamen *substantiam* huius doctrinae, nempe cooperationem divinam ad actus intellectuales per concursum generalem, cum communi sententia admittit atque nonnullas annotationes habet attentione dignas.

Opportunum autem et lectori gratum fore putavimus, quod in hac dissertatione testimonia principaliora de *exemplarismo* collegerimus ex scriptis antiquorum illorum magistrorum. Viris quidem in doctrina Scholasticorum versatis nihil novi proferimus; minus autem in eadem expertis plurimi hi loci, in uno conspectu positi, subsidium ferre posse confidimus, ut gravissimam rem facilius et accuratius intelligant. Praeterea animo intendimus hoc opusculo ostendere, tum doctrinam in his anecdotis traditam convenire cum iis quae S. Bonaventura in aliis suis libris constanter docet, tum eandem non contradicere, sed potius

convenire, saltem in re principali, cum sententia aliorum illius aetatis doctorum, praesertim B. Alberti M. et Angelici Doctoris S. Thomae.

CAPUT I.

De quibusdam erroribus quoad doctrinam de efficientia rationum aeternarum vitandis.

§ 1. S. Bonaventura multis in locis, praesertim in *Itinerario mentis in Deum* et in *Sermonibus in Hexaëmeron*, quasdam adhibet loquendi formulas, plerumque ex S. Augustino depromptas, quae in sensu diverso a non paucis viris eruditis intellecta et exposita sunt. Notum est, inde ab aetate Malebranchii defensores systematis, quod vocatur *ontologismus*, provocasse ad S. Bonaventuram tanquam cum ipsis docentem, intellectum humanum *immediate*, licet obscure, in Verbo sive in rationibus aeternis videre omnes veritates intelligibiles vel saltem aliquod primum principium. Notum est etiam, talem immediatam primae veritatis intuitionem tuto doceri non posse, et a sacra Congregatione Romanae Inquisitionis 18 Septembris 1861 inter alios errores proscriptam esse propositionem, quae est primo loco: «Immediata Dei cognitio habitualis saltem intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit, siquidem est ipsum lumen intellectuale».

Quidquid nonnulli scripserint, certum omnino et exploratum est, S. Bonaventuram cum communi Scholasticorum sententia docere, *hominem in statu viatoris naturalibus suis viribus nullo modo habere posse aliquam immediatam vel essentiae Dei vel rationum in Deo visionem sive cognitionem.* Opinionem huic thesi contrariam S. Doctor in hac quaestione, quam publicamus, (in principio responsionis) reprobat tanquam manifestum errorem. «Ille, inquit, mundus intelligibilis (in Deo) est occultus mentibus humanis; et ideo volentes primam tenere sententiam et suam positionem inciderunt in manifestum errorem; quia modicus error in principio magnus est in fine». — Sed iam in aliis Seraphici operibus dudum impressis idem error toties et tam luculenter repudiatus est, ut admirari satis non possimus, quomodo falsa ista sancti Doctoris interpretatio ita in vulgus spargi potuerit.

Ne Angeli quidem, docet S. Bonaventura (II. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 2.) *naturalibus* viribus divinam lucem sine medio conspicere possunt. Hoc probat ibi multis argumentis et generalem rationem urget, quod «divina lux propter sui eminentiam est inaccessibilis viribus omnis creaturae; et ideo per quandam benignitatis condescensionem facit se cognosci, ita quod in illa cognitione cognoscens multo plus agatur, quam agit. Illa autem condescensio bonitatis quid gratuitum dicit».

Quoad humanam cognitionem in specie plane peremptorius est alius locus (II. Sent. d. 23. a. 2. q. 3.), in quo, reiectis variis opinionibus, diffuse probatur, pri-

mos parentes in statu innocentiae non cognovisse *immediate* Deum. « Unde in solo statu *gloriae* videbitur Deus immediate et in sui substantia, ita quod nulla erit ibi obscuritas; in statu vero innocentiae et naturae lapsae videtur Deus *mediante speculo*, sed differenter, quia in statu innocentiae videbatur Deus per speculum clarum; nulla enim erat in anima peccati nebula; in statu vero miseriae videtur per speculum obscuratum per peccatum primi hominis; et ideo nunc videtur *per speculum et in aenigmate* ».

Insuper docet ibi, ne « *exilem* » quidem gradum immediate Deum cognoscendi etiam in *altissima contemplatione* (saltem ordinarie) pro hac vita a Deo concedi. Pluribus enim auctoritatibus reprobat opinionem ibi secundo loco positam, quae gradus claritatis distinguit et asserit: « quod clarius et perfectius in statu gloriae (Deus) videbitur, et minus perfecte in statu innocentiae et minime in statu naturae lapsae », in quo « *exiliter* sancti viri Deum intuentur ». — Concludit his verbis valde notandis: « Et communiter doctores in hoc concordant, intelligentes illud quod dicit Apostolus (II. Cor. 5, 6-7.), *quod, quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino et per fidem ambulamus, non per speciem.* Unde si quae auctoritates illud dicere inveniantur, quod Deus in praesenti ab homine videtur et cernitur, *non sunt intelligendae, quod videatur in sua essentia, sed quod in aliquo effectu inferiori cognoscitur*, sicut infra melius patebit, nisi fortasse in his qui rapiuntur, sicut credimus fuisse in Paulo, qui specialitate privilegii statum viatorum supergrediuntur nec ibi aliquid agunt, sed solum aguntur ».

Insuper observatione dignum est, quod S. Bonaventura, si Deus immediate videtur, non admittit distinctionem ullam in *obiecto* huius visionis, quasi quis aliquam Dei partem, puta rationes aeternas, possit immediate videre, quin *totam* Dei essentiam videat. Similes enim distinctiones improbat III. Sent. d. 14. a. 1. q. 3, loquendo de quorundam distinctione tum inter *naturam* Dei et eiusdem *claritatem*, tum inter « lumen in fonte suae claritatis » et « quasdam condescensiones et theophanias ». Ipse vero cum S. Gregorio asserit: « non est aliud (in Deo) claritas, aliud natura. Et ideo iste error non est multum rationabilis, quia male intelligit lumen aeternum, in quo non differt essentia luminis et ipse actus lucendi ». In qua doctrina concordat cum S. Thoma, qui (S. II. II. q. 173. a. 1.) docet: « Non est possibile, quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat: tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt; ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam; tum etiam, quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes ». — In alio loco (III. Sent. d. 14. a. 1. q. 2.) S. Bonaventura eandem sententiam hoc confirmat axiomate: « Si vere ponimus Deum simplicem — immo quia necessarium est sic credere et ponere — si cognoscitur (intellige *immediate*), iam non secundum partem, sed totus cognoscitur ».

Superfluum videtur alia ex Seraphico testimonia, quae in eius scriptis passim occurrunt, in medium proferre, praesertim cum iam toties ab aliis viris doctissimis probatum sit, S. Bonaventuram, S. Thomam, B. Albertum, Scotum et communissimam Scholasticorum sententiam uno ore improbare istam viatorum immediatam visionem Dei. De hoc cfr. Eminentissimus Cardinalis Zigliara in egregio opere: *Della Luce intellettuale* II. c. 14-18; P. Lepidi Ord. Praed. *Examen philos. theol. de ontologismo* c. 17, et ex nostris P. Ludovicus a Castroplanio: *Seraphicus Doctor S. Bonaventura.* Romae 1874, pag. 61 et seqq. Etiam Alexandrum Hal., magistrum S. Bonaventurae, eandem profiteri doctrinam patet ex S. p. I. q. 2. m. 3. a. 1. 2; et m. 1. a. 4. 5. Idem docet Richardus a Mediavilla II. Sent. d. 24. a. 3. q. 3. et 5.

§ 2. Secundo loco notandus est error eorum, qui dependentiam cognitionis humanae a prima veritate vel superiore aliquo intellectu ita augent et in falsum extollunt, ut *activam et propriam* intellectus humani virtutem creatam ad actus intellectuales eliciendos vel penitus tollant vel indebite diminuant. In hunc errorem lapsi sunt tum Averroistae, qui unum omnium hominum intellectum agentem et separatum ab anima sensibili statuerunt, tum illi Platonici, qui intellectuales actus a *sola impressione* idearum subsistentium repetebant.

Doctrina Averroistica de unitate intellectus agentis, licet saeculo XIII. in ipsas scholas catholicas se insinuare inciperet, tamen communi catholicorum Scholasticorum sententia ut error perniciosissimus totis viribus oppugnabatur [1]. S. Bonaventura de hoc errore dicit (Serm. de Dono intellectus in Supplem. Bonelli t. III. col. 475.): «Destruit totum ordinem vivendi et agendi»; et alibi (Serm. 2. de decem Praeceptis): «Ponere, quod unus sit intellectus in omnibus, hoc est dicere, quod non sit veritas fidei, nec salus animarum, nec observantia mandatorum». Scotus autem affirmat (IV. Sent. d. 43. q. 2. n. 26.): «Qui error pessimus est solius Averrois, non tantum contra veritatem theologiae, sed etiam contra veritatem philosophiae». B. Albertus et S. Thomas praeclaris scriptis hunc errorem confixerunt, qui etiam an. 1270 a Stephano, Parisiensi Episcopo, cum voto Universitatis damnatus est (Duplessis d'Argentré, Collectio iudiciorum, tom. I. ad an. 1270).

Contra errorem Averrois et Platonicorum S. Bonaventura cum communi sententia Scholasticorum docet, animae rationali, cum ad imaginem Dei creata sit, *essentialiter* inesse potentiam intellectualem, quae non tantum est vis receptiva, sed etiam activa — hanc potentiam esse immediatum et proximum principium actuum intellectualium — eandem distingui apte in intellectum agentem et possibilem, quae sunt duae differentiae *eiusdem* potentiae — utrumque esse

---

[1] De hoc cfr. *L'Aristotelismo della Scolastica* pel Prof. Salvatore Talamo, ed. 3, Siena 1881, p. II. cap. 8.

aliquid animae proprium et a creatione ipsi inditum — intellectum utrumque multiplicari secundum pluralitatem animarum rationabilium — denique hunc intellectum agentem *lumen*[1] *quoddam creatum* apte vocari, et ipsi applicari posse verba Psalmistae: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.*

Omnia ista praeclare explicantur a S. Doctore II. Sent. d. 24. p. I. a 2. q. 4, quae quaestio tota ad rem facit. Brevitatis gratia haec tantum inde excerpimus: « Alius modus intelligendi est, quod intellectus agens esset ipse Deus, intellectus vero possibilis esset noster animus[2]. Et iste modus dicendi super verba Augustini est fundatus, qui in pluribus locis dixit et ostendit, quod lux, quae nos illuminat, magister, qui nos docet, veritas, quae nos dirigit, Deus est, iuxta illud Ioannis: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem,* etc. Iste autem modus dicendi, etsi verum ponat et fidei catholicae consonum, *nihil tamen est ad propositum*, quia, cum animae nostrae data sit potentia ad intelligendum, sicut aliis creaturis data est potentia ad alios actus, sic Deus, quamvis sit principalis operans in operatione cuiuslibet creaturae, dedit tamen cuilibet *vim activam,* per quam exiret in operationem propriam. Sic *credendum est indubitanter,* quod humanae animae non tantum dederit intellectum possibilem, sed etiam agentem, ita *quod uterque est aliquid ipsius animae* ». Deinde docet, *intellectum agentem esse quoddam lumen creatum.* « Verum est enim secundum Dionysium, quod *substantiae intellectuales,* eo ipso quod intellectuales substantiae, *lumina sunt:* ergo perfectio et complementum substantiae intellectualis lux est spiritualis. Ergo *illa potentia,*

---

[1] Intellectus vocatur *lumen* secundum analogiam cum lumine materiali. Haec tamen translatio ita apta est, ut *lumen* quasi proprie dici possit de omni eo, quod manifestationem facit spirituali oculo. Hoc ita a S. Thoma (S. I. q. 67. a. 1.) explicatur: « Primo quidem est institutum (vocabulum *lucis*) ad significandum id quod facit manifestationem in sensu visus; postmodum autem extensum est ad significandum omne illud quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem. Si ergo accipiatur nomen *luminis* secundum suam primam impositionem, *metaphorice* in spiritualibus dicitur, ut Ambrosius dicit (II. de Fide ad Gratian. Prolog.). Si autem accipiatur secundum quod est in usu loquentium ad omnem manifestationem extensum, sic *proprie* in spiritualibus dicitur. » Item dicit (in Ioannem c. I. lect. 3.): « Secundum Augustinum nomen lucis magis proprie dicitur in spiritualibus quam in sensibus ». — Ceterum hoc nomen *lumen* a S. Bonaventura et aliis doctoribus communiter varie usurpatur. Dicitur enim in sensu subiectivo tum de *potentia* intellectus agentis, tum de ipsa *substantia* spirituali, tum de *actuali divina illuminatione,* sive haec naturaliter sive supernaturaliter fiat; dicitur etiam in sensu *obiectivo* de omnibus *obiectis* intellectum sua specie informantibus, et praecipue de Deo, quatenus « *est ratio cognoscendi omnia cognita* » (Breviloq. p. I. c. 8.).

[2] Huius opinionis saepius meminit S. Thomas: II. Sent. d. 17. q. 2. a. in corp. dicit: « Quidam catholici doctores, corrigentes hanc opinionem et partim sequentes, *satis probabiliter* posuerunt, ipsum Deum esse intellectum agentem, quia per applicationem ad ipsum anima nostra beata est, et hoc confirmant per hoc quod dicitur Ioan. I. 9: *Erat lux vera, quae illuminat* » etc. (cfr. S. c. Gent. II. c. 85.). Putamus autem, Angelicum intellexisse illam opinionem, quam satis probabilem vocat, in eodem sensu, sicut S. Bonaventura, id est, quin excludatur propria activa vis intellectus creati.

quae consequitur animam ex parte intellectus sui, *quoddam lumen est in ipsa*, de quo lumine potest intelligi illud Psalmi: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Et hoc lumen videtur Philosophus intellexisse esse intellectum agentem. Dicit enim, quod intellectus, quo est omnia facere, est sicut habitus quidam vel lumen; quodam enim modo lumen facit colores potentia actu colores, sicut habetur in libro III. *de Anima.* Huius autem simile potest poni in oculo cati, qui non solum habet potentiam suscipiendi in se speciem per naturam perspicui, sed etiam potentiam faciendi in se speciem per naturam luminis inditi ».

In eodem sensu ait II. Sent. d. 17. a. 1. q. 1. ad 6: « Dicendum, quod non est simile de luce spirituali et corporali omnino. Lux enim spiritualis, quae Deus est, cum sit simplicissima, non potest esse perfectio rerum diversarum naturarum. Cum autem sit omnipotentissima, potest producere et facere *lucem creatam* aliquo modo sibi conformem, quae tamen sibi non sufficit, etiam postquam producta est, nisi adsit ei summae lucis influentia. Et sic intelligendum est in ipsa anima humana, quod ipsa habeat *lucem propriam*, scilicet *creatam*, per quam completur, quae a luce aeterna et producitur et conservatur. Lux autem corporalis in diversis corporibus potest reperiri ut perfectio, cum non sit forma omnino simplex, sed sit nata coniungi materiae » (cfr. etiam II. Sent. d. 39. a. 1. q. 2.).

Item II. Sent. d. 24. p. II. a. 1. in corp. dicit: « Ratio superior non solum habet iudicare secundum leges aeternas, *sed etiam habet iudicare secundum lumen proprium* et secundum lumen sibi *ab inferiori acquisitum.* Et quamvis aspiciendo ad leges aeternas non peccet iudicando, tamen secundum ea quae percipit a sensibus, vel etiam secundum lumen fidei datum, et innatum potest deficere et errare, maxime in statu naturae lapsae » (cfr. etiam II. Sent. d. 8. p. II. a. 1. q. 2. et 4; d. 10. a. 2. q. 2.). *Hexaëm.* Serm. 12. dicit: « Omnis substantia spiritualis lumen est ». Ibidem etiam praeclare explicat, quomodo spiritualis creatura sit *lumen, speculum, imago, liber scriptus intra.*

Consentit plane Alexander Hal. S. p. III. q. 28. m. 1. a. 2, ubi loquendo de lege aeterna et naturali sic concludit: « Lex naturalis uno modo dicitur regula exemplaris *prima;* et sic est prima veritas, et sic lex naturalis idem est quod lex aeterna et increata. Alio modo dicitur lex naturalis *secunda,* quae est *exemplata, indita animae ad cognoscendum,* quid faciendum et quid non; et hoc modo *creata est et concreata animae* ». Ibid. p. II. q. 69. m. 2. a. 3: « Nec oportet ponere intellectum agentem separatum in substantia ab ipsa anima, sicut lux in sensu separata est in substantia ab ipso sensitivo. Est enim ipse spiritus *in se habens lumen quoddam naturale,* ratione cuius habet actum intelligibilium a principio, scilicet creationis... Non enim videtur quod ille (Deus) condiderit animam rationalem ad imaginem suam, quin ei dederit perfectionem respectu cognoscibilium. Ex illa vero parte, qua habet hanc perfectionem cognoscibilium ad quandam similitudinem primi, ex illa est intellectus agens, quae pars, cum obvia-

verit formae intelligibili in phantasmate existenti, abstrahit eam, ut sit actu intellecta; et ex illa parte, qua nondum habet anima illas formas intelligibiles, dicitur intellectus *possibilis* ». — De doctrina S. Thomae nullum oriri potest, dubium; et sufficit legere in Summae theolog. parte I. quaestionem 78. a. 1-5, et in opusculo de Spiritualibus Creaturis articulum 10. Unus hic transcribatur locus (de Verit. q. 17, de Synderesi, a. 3.): « Impossibile est, quod anima hominis privetur lumine intellectus agentis, per quod principia in speculativis et operabilibus nobis innotescunt; hoc enim lumen est *de natura ipsius animae,* cum per hoc sit intellectualis, de quo lumine dicitur in Psalmo: « *Signatum est super nos lumen* » etc.

Audiamus adhuc Fr. Ioan. a Rupella O. Min. (Summa de Anima, novissime edita a P. Theophilo Domenichelli M. O., Prato 1882, p. II. c. 38. pag. 291, 293): « Quod autem intellectus agens non sit separatus a substantia animae, immo quaedam differentia virtutis partis intellectivae, probatur per Psalmistam: *Signatum est super nos lumen,* ut supra. Erit igitur in suprema parte animae; et ideo dicitur: super nos est signatio luminis similitudinis divinae. Habemus ergo lumen impressum a creatione ad cognoscenda intellectibilia; sed hoc est quod nos dicimus intellectum agentem »... « Ad cognoscenda ea, quae sunt infra, non indiget (anima) similiter lumine intelligentiae, quae sit extra se. Cum enim natura intellectus humani superior sit rebus corporalibus, superior etiam rebus incorporalibus, quae sunt in ipso ut subiecto, ut potentiae, habitus et affectiones; ideo ad haec comprehendenda non est necessaria illuminatio substantiae separatae, sed sufficit lumen internum, quod est intellectus agens, id est vis animae suprema, de qua hic sermo ».

In substantia huius doctrinae consentiunt Scotus (II. Sent. d. 1. q. ult.; d. 3. q. 11; et d. 16. passim; I. Sent. d. 3. q. 7.) aliique Scholastici, si excipias paucos obscuros, et etiam aliquatenus Durandum, qui (I. Sent. d. 3. p. II. q. 5.) negat, intellectum agentem esse *distinctum a possibili.*

CAPUT II.

De propositione a Scholasticis communiter recepta, quod intellectus humanus aliquo modo in rationibus aeternis sive in luce increata res intelligibiles cognoscat.

§ 1. Constat quidem apud antiquos doctores, uti iam observavimus, proximum principium actuum intellectualium in homine esse potentiam animae intellectualem, sive lumen creatum menti inditum, atque primam et increatam veritatem in se esse oculo mentis absconditam; nihilominus iidem docuerunt, *veritatem, certitudinem et infallibilitatem cognitionis humanae refundendam esse in Deum,* cum ipse sit primum principium et ultimum fundamentum ordinis rerum tum realis tum idealis, omniumque prima causa efficiens, exemplaris et finalis, ita ut in ipso omnes res omnesque veritates intelligibiliter contineantur

et repraesententur. Unde ab ipsa una veritate increata resultant multae veritates in animabus et spiritibus creatis, et ipsa vita eorum intellectualis essentialiter dependet ab intellectu primo.

Hanc doctrinam Scholastici hauserunt ex sancto Augustino, qui, Platonem in sano et catholico sensu interpretatus, supplemento explevit, quae in hac parte deerant Aristoteli.

Communem doctrinam optime explicat S. Thomas S. I. q. 84. a. 5, ubi inter alia haec docet: « Dum ergo quaeritur, utrum anima humana in rationibus aeternis omnia cognoscat, dicendum, quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Uno modo sicut in *obiecto cognito,* sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant; et hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis; sed sic in rationibus aeternis cognoscunt omnia Beati, qui Deum vident et omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut *cognitionis principio,* sicut si dicamus, quod *in* sole videntur ea quae videmus *per* solem; et sic *necesse est* dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae » etc.

Idem repetit et magis explicat S. Thomas plurimis in locis, ut S. I. q. 88. a. 3. ad 1; q. 12. a. 11. ad 3; q. 16. a. 6. ad 1. — Idem IV. Sent. d. 49. q. 2. a. 7, ad 9. ait: « Sicut dicit Glossa super illud Psalmi 11: *Diminutae sunt veritates a filiis hominum* etc., ab una veritate increata resultant multae veritates in animabus nostris, sicut ab una facie similitudines multae in speculo fracto, sive in multis speculis; et haec veritas in intellectu nostro resultans primo et principaliter consistit in primis principiis per se notis, et *ideo, quando per ea de omnibus iudicamus aliis, nostrum iudicium est secundum primam veritatem,* cuius est dictorum principiorum veritas similitudo ». S. c. Gent. I. c. 11. ad 5: « Deus est in quo omnia cognoscuntur, non ita, quod alia non cognoscantur, nisi eo cognito, sicut in principiis per se notis accidit, sed quia *per eius influentiam omnis causatur in nobis cognitio* ». Cfr. etiam S. c. Gent. III. c. 47; de Veritate q. 1. a. 4; q. 10. a. 11. ad 12; Quodlib. 10. q. 4. a. 7. et alibi passim.

Eandem doctrinam profitentur S. Bonaventura, ut mox videbimus, et Alexander Hal., qui inter alia in S. p. III. q. 27. m. 1. a. 2. ad 1. sic ait: « Cum dicitur: secundum legem *aeternam* iudicamus de istis inferioribus, hic notatur causa formalis *exemplaris;* cum autem dicitur: secundum legem *naturalem* iudicamus de inferioribus, hic notatur causa formalis *exemplata* ». — Idem S. p. I. q. 15. m. 5. distinguit veritatem, quae fundatur super essentias rerum creatarum a prima veritate. De hac dicit: « Alio modo, secundum quod veritas dicitur ab Augustino lux intelligibilis, eo quod in modum lucis manifestat omnia vera et tenet et conservat in esse, quemadmodum lux est principium conservativum suorum effectuum;

prout dicitur ab Anselmo *rectitudo mente perceptibilis*, eo quod per ipsam *mensurantur omnia vera*, sicut per tempus omnia temporalia: et hoc modo est una sola veritas, quae est divina, qua manifestantur omnia vera et conservantur in esse et mensurantur. Primo ergo modo multae sunt veritates secundum multiplicationem essentiae verorum; secundo modo una tantum veritas, quemadmodum lux et rectitudo una». Ibid. m. 9. dicit: «Sicut a prima essentia est omne quod est, in quantum est, et a prima bonitate omne quod bonum est, in quantum bonum est; ita a summa veritate est omne verum, in quantum verum est». Item Scotus I. Sent. d. 3. q. 4, praesertim n. 18-23; Richardus a Mediavilla II. Sent. d. 24. a. 2. q. 4. et in quaestione infra impressa, aliique multi.

§ 2. Ratio *fundamentalis* huius doctrinae, ad quam ordinarie defensores ipsius recurrunt, in eo posita est, quod *aeternarum rationum lux secundum similitudinem refulget in veritate creata*, sive haec accipiatur in sensu obiectivo sive subiectivo.

In sensu *obiectivo* veritas creata est totus mundus visibilis et invisibilis, qui est umbra et vestigium primae veritatis. «In qualibet enim creatura est refulgentia divini exemplaris, sed cum tenebris permixta» (S. Bonav. *Hexaëm.* Serm. 12.). *Spirituales* autem creaturae insuper concreatam habent dignitatem *imaginis* id est similitudinis Dei *expressae*. «Menti enim humanae», ait S. Bonav. II. Sent. d. 16. a. 1. q. 2. in Fund., «convenit esse imaginem secundum intrinsecas potentias... (et hoc) non est homini accidens, sed essentiale». Ibid. q. 1. addit, «quia imago immediate ordinatur (ad originale), ideo capax Dei est; vel e converso, quia capax, nata est ei configurari». Hoc egregie ab eodem explicatur et probatur tota fere dist. 16. secundi libri Sent., et I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 2, atque d. 1. a. 3. q. 2. — S. Thom. (S. I. q. 106. a. 1. ad 3.): «Rationalis mens formatur immediate a Deo, vel sicut imago ab exemplari, quia non est facta ad alterius imaginem quam Dei, vel sicut subiectum ab ultima forma completiva, quia semper mens creata reputatur informis, nisi ipsi primae veritati inhaereat. Aliae vero illuminationes, quae sunt ab homine vel Angelo, sunt quasi dispositiones ad ultimam formam» (cfr. S. I. q. 93. a. 4. et 8.)[1].

---

[1] Non inepte haec doctrina S. Bonaventurae et aliorum theologorum ab Alexandro ab Alexandria, Ord. Min. Ministro Generali et sectatore Seraphici Doctoris, in quadam anecdota quaestione disputata breviter exponitur. Transcripsimus eam ex codice bibliothecae Nationalis Florentiae, sign. 27. D. IV. «Cum Deus, inquit, sit alpha et omega, principium et finis, res habent duplicem comparationem sive respectum ad ipsum, scilicet ut ad principium, a quo manant et fluunt, et ut ad finem, ad quem sunt sive reducuntur. Primo modo non est ordo in rebus, quia omnes a Deo immediate productae sunt; ita enim musca immediate est a Deo producta, sicut Angelus, et utrobique manifestatur infinitas suae potentiae, quia utrumque de nihilo producitur. Secundum rationem autem regressus ad Deum tanquam ad finem res ordinatae sunt. Ubi autem est ordo, ibi est ponere medium. Cum ergo res ordinatae sint, (ut) habeant conduci sive redeant in Deum; ad hoc quod sit com-

[redacted]

In sensu *subiectivo* veritas creata est ipsum mentis lumen creatum; et hoc est impressio quaedam primae veritatis, cuius similitudo refulget in intellectu nostro, qui « fert in se a sua origine lumen vultus divini » (S. Bonav. II. Sent. d. 16. a. 1. q. 1.). Unde S. Thomas (Expos. in Ps. 34.) ait: « Nihil aliud est ratio naturalis hominis nisi refulgentia divinae claritatis in anima, propter quam claritatem est ad imaginem ».

Utrumque breviter comprehendit S. Thomas (S. I. q. 105. a 3.): « Sicut omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo et ab eo derivantur in alios intellectus, ut actu intelligant; sic etiam derivantur in creaturas, ut subsistant » (cfr. I. Sent. d. 19. q. 5. a. 1.).

Exemplatum autem cum exemplari, et imago cum originali hanc habet relationem, ut posito illo primo termino relationis, implicetur etiam terminus secundus, et ut in cognitione primi termini saltem implicite et confuse contineatur cognitio alterius. Diximus *saltem implicite et confuse*, quia si primus terminus cognoscitur ut est *formaliter* exemplatum et imago, tunc etiam correlativum explicite cognoscitur. — Unde vi ipsius relationis intellectus *transire* potest et debet ab uno termino ad alterum, scilicet a veritate creata ad increatam, et etiam e converso.

§ 3. Cum his principiis intime cohaerent tria quae sequuntur corollaria, quae a S. Bonaventura, consentientibus aliis antiquis doctoribus, multis loquendi modis proferuntur.

Corollarium primum. *Tum intellectus tum appetitus rationalis immediate connectitur cum sua origine, scilicet cum prima causa efficiente, exemplari et finali, quae supra utrumque est.*

Hoc inde potissimum apparet, quia utraque potentia determinata est ad quendam finem, qui supra ordinem rerum contingentium et temporalium et particularium elevatus est. Sicut enim appetitus rationalis immobiliter inhaeret *bono universali* supra ipsum et quaecumque bona particularia elevato, quia naturaliter determinatus est ad beatitudinem sive bonum in communi, licet non sit determinatus, sed liber respectu bonorum particularium et contingentium; ita intellectus immobiliter inhaeret *vero in genere* super omnes particulares veritates elevato,

---

pletus ordo in universo, oportet quod quaedam res mediate redeant ad Deum, et quaedam immediate. Istae autem sunt capaces Dei per cognitionem et amorem, alioquin non possunt immediate redire; et omnis creatura rationalis est Dei capax; ideo nata est reduci sive redire in Deum per cognitionem et amorem. Et ad hoc quod sit capax Dei, necesse est, quod possit suscipere sive recipere summe *aeternum* per memoriam, summe *verum* per intelligentiam, summe *bonum* per voluntatem. Et in hoc nata est anima conformari Deo; et ita est ibi expressio repraesentans Deum, non solum secundum quod est principium, a quo fluunt omnia, sed etiam secundum se ipsum, scilicet in quantum est unus et trinus in se, et hoc facit anima per intrinseca sua. » Hoc ultimum explicatur ibi secundum S. Bonaventuram I. Sent. d. 3. p. II. a. 1. q. 1. 2.

quia determinatus est ad *veritatem in communi et ad prima principia.* Hoc constat ipsa experientia. Nemo potest velle aliquid, ne ipsum quidem malum, nisi sub *ratione boni;* nec potest credere vel asserere *falsum* nisi sub ratione *veri*, immo ne negare quidem potest omnem veritatem, nisi sub ratione veri. Nam qui negat, quod ulla sit veritas, ponit, hanc assertionem esse certam veritatem, et manifeste contradicit propriae suae assertioni. — Unde S. Thom. S. I. q. 82. a. 1. ait: «Sicut intellectus ex *necessitate* inhaeret primis principiis, ita et voluntas fini» (cfr. S. I. II. q. 10. a. 1 et 2.). — Idem docet Seraphicus saepissime: *Hexaëm.* Serm. 2: «Vide immutabilitatem in regulis divinarum legum, quae *nos ligant et necessitant* intellectum. Regulae istae mentibus rationalibus insplendentes sunt omnes illi modi, per quos ratio dignoscit et iudicat id, quod est necessarium et aliter esse non potest... Hae regulae in tantum certae sunt, ut nullo modo sit eis contradicere.» Hoc autem probat II. Sent. d. 24. p. I. a. 2. q. 3, p. II. a. 1. q. 1. ad 2, et IV. Sent. d. 49. p. I. a. 1. q. 2, praecipue ad 1, ubi inter alia dicit: «Sicut in nobis duplex est amor naturalis et deliberativus, sic similiter duplex cognitio... Dictamen boni in generali venit a cognitione naturali, et quantum ad hoc non est error; sed dictamen in speciali illius vel illius non est omnino ab habitu naturali, sed per assumtionem factam a ratione deliberante, et circa hoc est error. Similiter de appetitu intelligendum est» etc.

Egregie Alexander Hal. S. p. III. q. 27. m. 1. a. 1. ad 5. hoc ex ipsa creatae imaginis ratione, qualis est in mente humana, eruit, respondendo ad hanc obiectionem: «Ex parte sensus non est forma aliqua innata ad hoc sicut regula, ut natura sensibilis perveniat ad suum finem; ergo nec ex parte naturae intellectualis, cum sit perfectior quam sensibilis. Sed tale quid ponitur esse lex naturalis, scilicet ut sit regula naturalis, qua anima cognoscit, quid faciendum sit, et quid non. Ergo non est in creatura rationali» etc. «Non est similis, inquit, de sensu et intellectu... quoniam finis *sensibilis* naturae (finis dico *intentionis*) non determinatur *supra ipsam*, sed *in se*, unde ipsa est sibi finis. Sed rationalis natura habet *finem determinatum supra se ipsam, quemadmodum suum principium* (finem dico, quem habet de sua intentione); illum enim non habet nec *in se* nec *de se*, sicut sensibilis. Unde: *Fecit Deus hominem ad imaginem suam et iterum convertit in ipsum* [1]. Unde quod est ei principium est ei finis; et ita supra se habet finem. *Quod enim est ad imaginem, nunquam terminatur ad se, sed ad illud, cuius est imago.* Et ideo necesse est, quod habeat aliquid sibi impressum tanquam regulam perveniendi in finem».

Bonum autem et verum *universale*, sicut et ens universale, excedit ordinem boni et veri *particularis*, quantumvis perfecti. «Quodlibet autem *bonum* creatum est et quoddam particulare bonum; solus autem Deus est bonum uni-

---

[1] In Vulgata Eccli. 17. 1. 2. sic legitur: «Deus secundum imaginem suam fecit illum (hominem). *Et iterum convertit illum in ipsam*».

versale» (S. Thom. S. I. q. 105. a. 4.). Similiter dicendum de *vero* creato. Cavendum tamen, ne bonum et verum universale (quod in *abstracta forma universali* non existit nisi in mente creata) confundatur cum ipso ente et vero et bono increato, cuius tantum est quaedam refulgentia, sive potius umbra. Attamen in solo Deo est *radix* universalis entis, veri, boni, et in ipsum *refundi* debet ratio universalitatis, necessitatis et aeternitatis, quae resplendet in istis universalibus.

Recte igitur concludit S. Bonaventura (Itiner. c. 3.) longiorem discursum sic: «Ex quo manifeste apparet, quod *coniunctus sit intellectus noster ipsi aeternae veritati*, dum nisi per illam docentem nihil verum potest certitudinaliter capere». — Similiter S. Thomas (Quaest. de anima a. 5. ad 9.) determinat: «Et ideo requiritur ad ultimam perfectionem intellectus possibilis, quod *uniatur* aliqualiter illi agenti, in quo sunt rationes omnium rerum, scilicet Deo». — Eandem sententiam S. Augustinus (I. Confess. c. 13.) metaphorice videtur velle proponere: «Deus lumen cordis mei et panis oris intus animae meae et *virtus maritans mentem meam et sinum cogitationis meae*». Mirum sane et secretum est illud quasi connubium, quo mens, cum sit secundum imaginem Dei creata, coniungitur et subiicitur increatae Veritati.

§ 4. Corollarium secundum. *Implicite et confuse Deus cognoscitur in omni actu intellectualis cognitionis, non tamen sine medio, sed «in speculo et aenigmate».*

S. Bonaventura (de Reductione artium ad theol.): «In omni re, quae sentitur sive quae cognoscitur, interius latet ipse Deus». S. Thomas, de Veritate q. 22. a. 2. ad 1: «Dicendum, quod omnia cognoscentia *cognoscunt implicite Deum in quolibet cognito*. Sicut enim nihil habet rationem appetibilis nisi per similitudinem primae bonitatis, ita nihil est cognoscibile nisi per similitudinem primae veritatis». Et S. I. q. 3. a. 5: «Nihil est prius Deo, nec secundum rem, nec secundum intellectum». Quod tamen non intelligendum est, quasi Deus sit primum cognitum nostrum, loquendo de distincta cognitione, sed sicut explicatur ab eodem (I. Sent. d. 3. q. 4. a. 5.): «Secundum quod intelligere nihil aliud dicit quam intuitum, qui nihil aliud est quam praesentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo, sic anima semper intelligit se et Deum *indeterminate*, et consequitur quidam amor indeterminatus».—Consentit Scotus I. Sent. d. 3. q. 2: «Cognoscendo enim quodcumque ens, ut hoc ens est, *indistinctissime* concipitur Deus».

Unde iidem antiqui Scholastici communiter docent, quod cognitio Dei, *indistincta* tamen et in quodam *communi* implicata, sit aliquid *notum per se*. Saepe hoc docet S. Thomas. In Summa theol. (I. q. 2. a. 1. ad 1.) resolvit: «Dicendum, quod cognoscere, Deum esse, in aliquo communi, sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum, in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo; homo enim naturaliter desiderat beatitudinem; et quod naturaliter desideratur ab ho-

mine naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere, Deum esse, sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens. Multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias, quidam vero voluptates, quidam autem aliquid aliud». Et ibid. ad 3: «Veritatem esse in communi est per se notum, sed primam veritatem esse, hoc non est per se notum quoad nos» (cfr. I. Sent. d. 3. q. 1. a. 2, et Sum. c. Gent. I. c. 11; in Boeth. de Trinit. q. 1. a. 3. ad 4.). — Consentiunt S. Bonaventura I. Sent. d. 8. p. I. q. 2; Alexander Hal., qui optime hanc rem explicat Sum. p. I. q. 3. m. 2. ad 3; Richardus a Med. I. Sent. d. 2. a. 3. q. 2, d. 3. p. I. a. 3. q. 3, et a. 1. q. 2; item II. Sent. d. 4. q. 2. Communem hanc doctrinam Petrus de Tarantasia (I. Sent. d. 3. q. 1. a. 2.) sic breviter proponit: «Deum esse, uno modo est quasi lux et causa cognoscibilitatis omnium cognoscibilium tam principiorum quam conclusionum; alio modo est quasi principium per se notum; alio modo est demonstrationis conclusio; alio modo est quasi articulus fidei. Cognoscibile namque duobus modis potest considerari, primo, secundum se in propria natura; sic Deus est quid per se notum, quia, cum sit immaterialis, est per se intelligibilis. Secundo, in comparatione ad nos, et hoc dupliciter. Primo, in ratione generali, prout relucet in omnibus suis effectibus, in quantum veritas, bonitas etc.; et sic rursus est per se notum. Secundo, in ratione propria, qua dicitur Deus aut summum bonum, et hoc dupliciter, primo ratiocinando; et sic est demonstrationis conclusio, prout ex effectibus in cognitionem causae decurrimus. Nam propter elongationem Dei a sensu non statim occurrit intellectui, ut quaedam prima principia. Secundo, simpliciter propter auctoritatem asserendo, et sic est articulus fidei».

Certum quidem est, Deum non comprehendi *univoce* sub illo communi conceptu entis, veri et boni, sed tantum secundum nostrum modum cogitandi et *analogice;* tamen illud *commune* magis ducit in Deum, qui *supra* illud est, quam in aliquod ens, verum et bonum *particulare,* quod proprie cadit sub illud commune. Hoc enim inferius potest esse vel non esse; illud autem ens, quod est *radix* entis universalis, non potest non esse. Ratio huius assertionis in sequente corollario magis explicabitur.

§ 5. Corollarium tertium. Ex dictis intelligitur, quod in humana cognitione intellectiva ultimum *fundamentum veritatis et infallibilitatis non est aliquid mere subiectivum,* ut vult Kantius, *nec praecise veritas creata rerum contingentium,* quatenus in se subsistunt sine ordine ad primam causam. Constat enim, ut dicit S. Thomas (de *Spiritualibus Creaturis* a. 10. ad 8.), «quod illud quod est mutabile, vel quod habet similitudinem illius, non potest esse infallibilis regula veritatis». Constat etiam, ut dicit S. Bonaventura in hac quaestione anecdota, quod «veritas creata non est immutabilis simpliciter, sed ex conditione sive *suppositione;* similiter neque lux creaturae est omnino infallibilis ex propria virtute, cum utraque sit creata et prodierit de non esse in esse».

Videtur potius tenendum esse, veritatem obiectivam, qua nititur veritas formalis propositionum, *fundari* in divina veritate et essendi necessitate, ita ut realitas illa obiectiva, quam attingit mens in cognoscendo, *fundamentum* suum habeat in veritate increata, quae tamen non attingitur *directe et in se*, sed *indirecte et in alio*, scilicet in sua participatione, et ita in speculo et aenigmate atque secundum analogiam.

Unde S. Bonaventura (*Hexaëm.* Serm. 2.) dicit: « Regulae (intellectus) incommutabiles *radicantur in luce aeterna et ducunt in eam* », quod ibi diffuse probat. Et *Hexaëm.* Serm. 5. ait: « Tertius gradus est, quod ipse intellectus considerans conditiones entis secundum relationem causae ad causatum, *transfert se ab effectu ad causas et transit ad rationes aeternas* »; cfr. *Itiner. mentis in Deum* c. 2, et praecipue c. 3, quod totum versatur in hac re probanda, scilicet intellectum coniunctum esse primae veritati et voluntatem primae bonitati, secundum doctrinam S. Augustini, qui (de Vera Religione c. 39.) dicit: « Omnis vere ratiocinantis lumen accenditur ab illa (increata) Veritate et ad eam nititur pervenire ». Hoc non intelligendum esse de intellectus *perfecta* coniunctione cum Deo, per se patet.

Consentit S. Thomas expressis verbis. In S. c. Gent. II. c. 84: « Veritates intellectae *fundantur in aliquo aeterno.* Fundantur autem in ipsa prima veritate sicut in causa universali contentiva omnis veritatis ». Idem S. I. II. q. 93. a. 2: « Legem aeternam nullus potest cognoscere, secundum quod *est in se ipsa*, nisi solus Deus et Beati, qui Deum per essentiam vident; sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem vel maiorem ve minorem. Omnis enim cognitio veritatis est quaedam *irradiatio et participatio legis aeternae*, quae est veritas incommutabilis, ut dicit Augustinus in libro de Vera Religione (c. 31.). Veritatem autem omnes aliqualiter cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis ». Quodlib. 10. q. 4. a. 7: « Nihil autem possumus veritatis cognoscere nisi ex primis principiis et ex lumine intellectuali, quae veritatem manifestare non possunt, nisi secundum quod sunt similitudo illius primae veritatis, *quia ex hoc etiam habent quandam immutabilitatem et infallibilitatem.* Sic ergo in prima veritate secundum suam essentiam non omnia videntur a nobis in statu viae, cum nec ipsa per suam essentiam a viatoribus videatur; sed in ipsa *ratione suae imaginis, scilicet veritatis ab ea exemplatae,* omnis veritas a nobis cognoscitur ». Opuscul. 63. in libr. Boeth. de Trin. q. 1. a. 3. ad 1: « Non est intelligendum, quod ipsa increata veritas sit proximum principium, quo intelligimus et iudicamus, sed quia per lumen nobis inditum, quod est eius similitudo, cognoscimus et iudicamus. Nec *hoc lumen habet aliquam efficaciam nisi ex prima luce, sicut in demonstrationibus secunda principia non certificant nisi in virtute primorum.* Nec tamen oportet, quod etiam ipsum lumen inditum sit primo a nobis cognitum. Non enim eo alia cognoscimus, sicut cognoscibili, quod sit medium cognitionis, sed sicut eo quod facit alia cognoscibilia. Unde non oportet, quod cognoscatur *nisi in ipsis cognoscibilibus*, sicut lux non oportet quod videatur ab oculo nisi in ipso colore illustrato ».

Ex his locis intelligitur, quo sensu idem Angelicus, de Veritate q. 1. a. 4. in arg. 2. recte dicere potuerit: « Cum nihil possit aliquid manifestare intellectui nisi secundum virtutem primae veritatis divinae, omnes veritates quodam modo sunt unum in movendo intellectum, sicut omnes colores sunt unum in movendo visum, in quantum movent ipsum in ratione unius, scilicet luminis». — Mirum sane est, quod intellectus humanus, licet a contingentibus et materialibus rebus per abstractionem formet suos conceptus, tamen sua sponte omnia intelligibilia induat quasi quodam vestimento aeternae veritatis.

§ 6. Pro confirmatione et maiore dilucidatione eorum, quae in hoc capitulo in medium prolata sunt, primo ea ponimus, quae de hoc argumento egregie scripsit cl. P. Albertus M. Lepidi O. Praed. et Prof. Lovanii, in quodam opusculo de *Ente generalissimo, prout est aliquid psychologicum, logicum, ontologicum*, quod impressum est in periodico folio *Divus Thomas*, 1881, n. 11. et seqq. Subtili argumentatione cl. auctor discutit et demonstrat hanc thesim: « Proprietates ideales entis generalissimi, necessitas nempe, immutabilitas, aeternitas, universalitas exemplaris et typica, *non sunt aliquid mere subiectivum et logicum*, neque actu existunt in natura, *sed sunt aliquid ideale habens fundamentum a parte rei, quod primario est Deus* ». Integrum fere hoc opusculum praeclarum transcribendum esset ad intricatam hanc materiam dilucidandam; pauca tamen tantum et principaliora inde excerpimus in gratiam eorum, qui ipsum opusculum non habent ad manus, ut percipere possint, tum quanti momenti sit haec de rationibus aeternis antiqua doctrina, tum quo sensu sit intelligenda, tum quam certam et exploratam contineat veritatem.

Probat auctor primo, quod ens generalissimum, quatenus est aliquid *psychologicum*, est in animo ut res quaedam vera et positiva, id est ratio quaedam intellecta, quatenus intellecta, cuius intima ratio est *quid relativum*, quia est nexus vivus cogitantis et entis, quod cogitatur. Realitas autem haec psychologica est aliquid *accidentale*, *vitale*, *simplex*, *spirituale*. — Ens vero generalissimum, quatenus est quid *logicum*, probatur esse « ens menti obiectum, abstractione maxima informatum et determinatum. Sive est conceptus entis, quatenus repraesentando refert abstractionem maximam entis, quasi esset ens ». Ab hac abstractione dimanant proprietates aliquae, quae, sicut abstractio, non esse reale, sed esse tantum obiectivum *in mente* sibi possunt vindicare. Hae sunt: *indeterminatio maxima*, *unitas et simplicitas maxima*; deinde *necessitas*, *immutabilitas*, *aeternitas*, *universalitas*, quae tamen ratione *abstractionis* significant tantum aliquid *negativum*, quod probatur ex S. Thoma, S. I. q. 16. a. 7. ad 2.

His praemissis, inquiritur quod spectat ad rem, de qua agimus, utrum scilicet in ente generalissimo sit aliquid *ontologicum*, sive utrum in ipso idealiter, id est secundum esse intelligibile, significetur aliquid, quod ad ordinem existentium pertineat: et praesertim, utrum ibi vere sint quatuor proprietates ideales, *necessitas* scilicet, *immutabilitas*, *aeternitas*, *universalitas typica et*

exemplaris. Affirmatur primo, quod ens generalissimum significet aliquid ontologicum, quod ad ordinem existentium pertinet; et quod destituere hoc ens omni vi significandi aliquid, quod vere sit, implicet nihilismum. Deinde probatur per partes, in ente generalissimo etiam dictas proprietates ideales et propositiones in ipsis fundatas ponendas esse non tantum secundum logicam connexionem praedicati et subiecti, sive secundum *hypotheticam* necessitatem, sed «*secundum esse obiectivum reale in subiecto propositionis expressum*», nisi cum Fichteo in nihilismum praecipitare velimus. Monet autem cl. auctor, non probandam esse eorum sententiam, qui rationem entis esse putent formam *praeexistentem* in animo, sub qua omnia intelligantur ut entia, et sine qua nulla res possit intelligi. — Porro ad quaestionem, *quae sit realitas ista*, quae elementum ontologicum entis generalissimi eiusque proprietates stabiliat, respondetur distinguendo tres status, sive tria momenta in consideratione entis generalissimi, scilicet *primo*, quando animus rationem entis dumtaxat recogitat ut aliquid existendi capax; tunc *confuse et indistincte* repraesentantur finitum et infinitum, ens in potentia et ens in actu, substantia et accidens. *Secundo*, quando animus videt rationem entis esse *necessariam*, *immutabilem*, *aeternam*, sive entia in statu *possibilitatis*; tunc ratio entis initium ordinis idealis et immutabilis constituit et rationem, ad quam reliqua omnia examinantur. *Tertium* momentum est, «quando intellectus, obiectiva realitate entis recognita eiusque necessitate etc., adhuc diligentius dictam realitatem introspiciendo recognoscit, eam in re extra animum principaliter ac fundamentaliter non aliam esse quam divinam realitatem. Colligitur inde, *realitatem*, *stabilientem elementum ontologicum entis generalissimi et proprietatem eius*, esse **divinam realitatem**. — Quae divina realitas, tametsi *implicata* in primo et altero momento considerationis entis, in tertio solum momento tamen *explicata* cognoscitur. *Explicata*, inquam, *per conceptum*, et non per immediatam et substantialem sui praesentiam. *Explicata*, inquàm, *per conceptum*, *non quidditative*, ut est in se, sed secundum id, in quo analogice convenit cum omnibus aliis. *Haec doctrina est evidentissima*, *inviolate tenenda*, *eaque innumeris testimoniis Augustini et Thomae probari potest*».

Tum auctor argumentis ex ipsa re sumtis luculenter, ut nobis videtur, probat, quod qui realitatem obiectivam, de qua loquimur, stabilire velint per ens finitum actu existens, ultra veritatem tantum hypotheticam in ordine metaphysico non possint procedere, ita ut «veritas totius ordinis metaphysici et idealis, sententia ista admissa, esset conditionalis; veritatem quippe mendicat a veritate existentiae rerum finitarum. Est haec autem noxa capitalis, ut in altera parte dicetur, totius criticismi Kantiani». Deinde legitur: «Dicendum, primarium fundamentum realitatis obiectivae et proprietatum eius esse realitatem ipsam infinitam Dei: realitas enim ista entis obiicitur animo ut aliquid in re, et ut aliquid in re, quod principaliter et fundamentaliter ad Ens essentialiter per se existens pertinet. Hoc autem non ratiocinando proprie comperitur, *sed per simplicem analysim rationis obiectivae entis*. Ergo in ipsa *intelligibiliter*, hoc est secundum

esse repraesentativum, *implicata continetur realitas ipsa divina.* Si ut necessariam, ut immutabilem, ut aeternam se obiicit ratio entis, *hoc fit, quia tanquam constabilitam in divina realitate se obiicit.* «Veritates intellectae, inquit Angelicus, fundantur in aliquo aeterno. Fundantur autem in ipsa prima veritate, sicut in causa universali contentiva omnis veritatis (S. c. Gent. II. c. 84.)».

Ex his concludit cl. auctor, quid sit «germanum christianae philosophiae systema. Duo fundamentalia elementa continet ipsum, elementum *psychologicum* et elementum *theologicum.* Elementum *psychologicum* sunt conceptus, sunt omnes intelligibiles irradiationes, illustrationes, quae quasi typi ac spirituales rerum notae in animo docent animum. — Elementum vero *theologicum* est Deus: Deus enim in principio *praesupponitur* implicite cognitus, modo quasi indeterminato ac informi, in omni intellectuali cognitione. Deus enim fundamentaliter ac principaliter significatur per ens generalissimum, significatur, ut iam diximus, *non immediate* per se, quasi Deum ipsum attrectaret actus mentis, sed per *conceptum;* conceptus non exprimit Deum quidditative, sicut est in se, sed analogice. — Item terminus, in quem ultimo necessario *resolvi* debet ratio obiectiva realis entis generalissimi, est Deus. Nemo enim aeternam stabilitatem atque constantiam dictae rationis explicare potest, nisi divinam ipsam realitatem intelligibiliter in illa explicatam recognoscat. *Motus ergo nostri intellectus, dum intelligit, dum ratiocinatur, a cognitione implicita Dei incipit et in cognitionem explicitam Dei terminatur*»... «*Omnis verae scientiae ergo basis, quasi in abscondito, et omnis verae scientiae corona, quasi in aperto, est theologia*». Haec sane praeclare et ad explicandam veram utriusque Doctoris, Angelici et Seraphici, sententiam aptissime dicta sunt. Eadem principia diffuse explanat Matthaeus ab Aquasparta q. 3, ad quem lectorem remittimus.

Ceterum quod hic dictum est de conceptu *entis*, suo modo valet non tantum de transcendentalibus conceptibus *veri, boni, unius*, sed etiam de omnibus universalibus. Obiectiva enim possibilitas rerum, quae in conceptibus menti obiicitur, concipitur ut antecedens rerum in proprio genere existentiam, et essentialem relationem habet ad primam causam efficientem, exemplarem et finalem.

§ 7. Suppositis his quae in hoc capitulo dicta sunt, iam probatur aliquatenus id quod in Prooemio nostro ex S. Bonaventura commemoravimus de nexu, qui est inter triplicem rerum existentiam (nempe in proprio genere, in mente creata, in divino exemplari), et de *transitu*, quem mens intelligibiliter facit ab ordine rerum extra nos reali ad ordinem intra nos idealem, et ab utroque ad ordinem increatum; qui quidem transitus mirabili arte et devotione describitur a S. Bonaventura in suo *Itinerario mentis in Deum.* Notandum autem, quod mens alio modo apprehendit inferiorem illum ordinem, alio modo medium, alio denique supremum; et quod aliter ab inferiore ordine *transit* ad secundum, aliter ab utroque ad supremum ordinem, qui principium omnium simul est atque finis.

[redacted]

Nihilominus in quocumque obiecto cognoscendo rata manent principia quaedam fundamentalia cognitionis. Omnis enim cognitio implicat quandam obiecti cogniti cum potentia cognoscente unionem, quae fit per *receptionem* (sive conceptionem) obiecti in potentiam. Porro firmissimum est axioma Aristotelicum: *quidquid recipitur per modum recipientis recipitur.* Patet enim experientia et ratione, quod nulla potentia limites *transire* potest sui *obiecti formalis,* et quod nec *attingere* potest ullum obiectum nisi sub *ratione sua propria.* Hinc fit, ut si aliquod obiectum non habet hanc conformitatem ad potentiam cognoscitivam, oportet illud prius hac potentiae *forma* quasi indui et vestiri. Unde obiectum inferioris ordinis quasi trahitur et elevatur ad ordinem superiorem, si a potentia superioris ordinis recipitur, et e contrario obiectum altioris ordinis quasi detrahitur vel demittitur ad inferiorem ordinem, si recipitur a potentia istius ordinis.

Per inductionem haec principia facile probari possunt. Sensus corporis nihil recipiunt nisi sub forma corporea, et quidem unusquisque sensus nihil percipit nisi sub ratione sibi propria. Unde auditus vel gustus non potest aliquod corporale attingere sub ea ratione, qua illud est obiectum visus, nec vice versa. Nec sensus possunt ullatenus recipere intelligibilia in forma intelligibilium, nisi ipsis sensibus accommodata sint sub forma corporea. Nec potentia sensitiva recipit non sensitiva nisi vestita forma sensibili. Propter eandem rationem a potentia finita naturaliter non recipitur obiectum infinitum nisi sub forma finiti, nec obiectum supernaturale a potentia naturali nisi sub forma vel analogia naturali.

Iterum constat, quod potentia *altioris* ordinis, ut obiectum inferius cognoscendo recipiat, debeat ipsum quasi transferre et elevare ad suum proprium ordinem et dignitatem. Hinc intelligitur, quod potentia spiritualis, quae in se non est nec localis, nec temporalis, nec qualitatibus materialibus et sensibilibus quasi circumscripta et arctata, ut obiecta corporalia et sensibilia concipiat, debeat eadem elevare in conditionem et formam spiritualem, purificando speciem obiecti corporei, a sensibus transmissam, a conditionibus individuantibus, cum quibus huiusmodi obiecta extra animam in proprio genere subsistunt. Hac purgatione et elevatione, quae a Scholasticis secundum Aristotelem vocatur *abstractio*[1], obiectum corporale fit idoneum, ut ab ordine reali, concreto et arctato, secundum quem existit in materia, transeat ad ordinem *idealem* in mente humana.

Attendendum autem, hanc abstractionem, ope intellectus agentis factam, multum differre ab illa potius *negativa* abstractione, quae etiam in apprehensione sensuum observatur, cum v. g. visus pomum videndo *abstrahit* a qualitatibus pomi, quas apprehendunt gustus et adoratus, simpliciter easdem negligendo, quia extra suum obiectum formale cadunt. Multo *nobilior* et altioris ordinis est abstractio intellectus, de qua loquimur. Haec enim obiectum sensibile (vel potius speciem eius) quasi elevat super ordinem rerum materialium ipsumque quasi

---

[1] Quomodo hoc fiat, et qui errores in hac re vitandi sunt, videri potest apud S. Thomam S. I. q. 84. a. 6.

vestimento induit spiritualis ordinis atque quibusdam proprietatibus idealibus, quae non conveniunt ordini concreto rerum materialium, sed potius ordini rerum immaterialium. Merito igitur antiqui Scholastici ex his *actuum* intellectualium proprietatibus, quae manifestant ordinem materiali omnino superiorem, argumentum fortissimum formabant ad probandam spiritualitatem et immortalitatem animae humanae. Haec pauca et generalia dicta sint de modo, quo transit mens ab ordine *reali* ad *idealem*.

Mens autem humana, superior mundo corporeo, inferior Deo, teste S. Thoma, in medio stat inter mundum et Deum; est etiam ab ipso creatore formata, ut non tantum mundum intelligibiliter in se recipiat, sed ipsum primum verum increatum cognoscat et bonum increatum amet. Quia est imago Dei, est Dei capax ac Deum habet pro obiecto et intellectus et voluntatis, uti supra iam diximus. Unde nec intellectus nec voluntas impletur particulari aliquo vero vel bono, etiamsi illud sit nobilissimum, sed utraque potentia determinata est, ut *transcendat* totum ordinem creatum rerum particularium. Hoc iam fit aliquo modo apprehendendo *verum universale* in genere et appetendo *bonum universale*, cum utrumque *obiective* non existat in toto ordine rerum creatarum, sed *radicem* primam non habeat nisi in Deo, primo, increato et infinito vero et bono. Attamen universale bonum et verum in Deo, ut supra diximus, *toto caelo differt* ab illo bono et vero universali, quod mens in primis suis actibus attingit ut immediatum suum obiectum. Deus enim ens est universalissimum simul et simplicissimum, realissimum et, ut ita dicam, *individualissimum*. *Universale* autem ens, verum et bonum in ordine *ideali* est quam maxime indeterminatum et quasi ens diminutum. Sub hac ratione est diversissimum a *primo* ente, vero et bono eique quasi oppositum. Secundum autem quasdam suas proprietates ideales, quas supra nominavimus, prae omnibus rebus particularibus primae causae proprietates miro splendore adumbrat mentemque immediate in primam veritatem et bonitatem ducit, quia verum et bonum universale, uti iam observavimus, radicatur in primo principio et ducit in illud.

Quod autem aliud sit ens, verum et bonum, quatenus est in Deo, aliud quatenus recipitur a mente inferiore, manifeste sequitur ex principiis modo commemoratis. Obiectum nempe divinum, in infinitum transcendens intellectum creatum, non potest recipi ab eodem nisi ipsi contemperatum sit in quadam proportione. Hanc autem proportionem non potest acquirere, nisi vel ipsius intellectus capacitas elevetur per aliquid supernaturale, ut fit per lumen gloriae in patria, vel obiectum, quasi diminuendo se descendat ad mensuram et modum exiguum intellectualitatis, quem habet mens humana. Hinc fit, ut noster intellectus concipiat Deum infinitum modo finito et imperfecto et sub ratione sibi propria, quae est per abstractionem. Recipitur igitur Deus iam aliquo modo ab intellectu in forma *abstracta* entis, boni et veri universalis. Abstractio autem sive formatio horum conceptuum minime immediate fit a primo et increato ente, quod non videtur in se, sed *a rebus corporalibus*, ut communis Scholasticorum sententia docet.

Consentaneum hoc est naturae animae humanae, inter substantias intellectuales imperfectissimae et substantialiter cum corpore unitae; unde et a statu imperfecto in actibus suis progreditur, et a cognitione sensibili incipit, et a concursu phantasmatum dependet etiam in actibus ipsius intellectus.

Attamen ratio humana non restringitur ad istum imperfectissimum modum cognoscendi Deum in *aliquo communi* et non sub ratione propria; sed reflectendo et concludendo a creaturis ascendit etiam ad Deum distincte et sub ratione propria cognoscendum, semper autem pro modulo suo et secundum analogiam.

Ipse autem *ordo idealis* in mente existens et prima principia, quibus intellectus tanquam regulis quibusdam incommutabilis veritatis inhaeret, ad ascensum in Deum argumenta praebent mire efficacia pro iis, qui haec sapienter contemplari didicerunt. Pleni sunt libri S. Augustini contemplationibus et argumentationibus ab hoc ordine ideali sumtis. Metaphysica haec veritas quasi immediate in Deum ducit, ut imago in suum originale, et exemplatum in suum exemplar. Certe mens, attente ad proprios actus suos reflectendo, facile cognoscit, essentialem quandam relationem et dependentiam se habere ad incommutabilem veritatem, quae ante ipsam et supra ipsam est; hanc primam veritatem supponi in omni sua assertione ut aliquid praerequisitum, ipsamque in omni actu intellectuali esse implicatam; eandem hanc supra se splendentem veritatem distinguendam esse tum ab ordine rerum extra mentem concreto et contingente, tum ab ipsa mente, quae sibi intime conscia est, veritatem illam obiectivam esse a se independentem, sibi antecedentem, nec a se ortam et productam vel producendam (sicut nec oculus corporalis producit obiecta sua). Dubitare non potest sana mens, se non esse sibi ultimam regulam et mensuram veritatis, sed potius se ligari et mensurari quadam superiore regula, quae luceat talibus proprietatibus aeternitatis, necessitatis et infallibilitatis, quas nulla sibi creatura vindicare possit; unde refundi debeant in increatam Veritatem. Ergo hi conceptus et regulae intellectus *perfectius* et *immediatius* ingenio culto et sapienti manifestant Deum quam creaturae corporales, licet etiam ipsae sint primae potentiae, sapientiae et bonitatis *vestigia*, quae etiam rudi et inculto intellectui Deum esse demonstrant. *Perfectius* quidem ista Deum manifestant, quia universalitas, aeternitas, incommutabilitas, infallibilitas attributa sunt, quae in solo Deo realiter et modo infinito inveniri possunt; *immediatius* autem, quia *ontologicum* illud, quod in istis conceptibus menti obiicitur, sub hac forma universalitatis, necessitatis etc. non *existit obiective* nisi in Deo.

Ut igitur *veritas, infallibilitas* et *nobilitas* humanae cognitionis, quae divinae lucis est quasi quidam radius, appareat in sua integritate et perfectione, non decet eam separare a suo *fonte*, sed potius oportet eam reducere ad Deum vivum et verum, qui est « rerum creatarum effector, et lumen cognoscendarum, et bonum agendarum », ut dicit S. Augustinus (VIII. de Civit. Dei c. 9.) [1].

---

[1] In hoc sensu approbamus verba Leibnitii, laudata a cl. P. Lepidi (Examen philosophico-theologicum de Ontologismo p. 219): « Il n'y a aucune nécessité de prendre avec le Père Mal-

CAPUT III.

De cooperatione divina ad actus intellectuales.

§ 1. Deus, qui substantiam intellectualem creat eandemque continuo conservat, etiam ad actus a potentia intellectuali elicitos immediate concurrit. — Haec cooperatio non inepte quaedam Dei illuminatio immediata vocari potest. — Unde actus intelligentiae creatae etiam hac ratione a prima veritate dependent et in eandem refundi debent.

Hae tres propositiones, sic in *genere* enuntiatae, nullam facere possunt difficultatem.

Primo, Deum ad *omnes* actus creaturarum active et immediate concurrere, si excipias Durandum et paucos alios, communiter a catholicis theologis et philosophis docetur, licet de natura et modo huius concursus generalis non una omnium sit sententia. Quoad actus intellectuales hoc expresse docent cum S. Bonaventura et sententia communi S. Thomas (S. I. q. 105. a. 3.) et *Scotus* pluribus in locis, collectis ab Hieronymo de Montefortino (Summa Scoti, Roma 1728, p. I. q. 105. a. 3-5.).

Secundo, quia Deus « omnia movet secundum eorum conditionem », et « vo-

---

lebranche les idées pour quelque chose qui soit hors de nous. Il suffit de les considérer comme des notions, c'est-à-dire comme des modifications de notre âme. C'est ainsi que l'école et M. Descartes le prennent. Mais, comme Dieu est la source des possibilités et par conséquent des idées, on peut excuser et même louer ce Père d'avoir donné aux idées une signification plus relevée, en les distinguant des notions et en les prenant pour des perfections qui sont en Dieu auxquelles nous participons par nos connaissances. Ce langage mystique du Père n'était donc point nécessaire; mais je trouve qu'il est útile, car il nous fait envisager *notre dépendance de Dieu.* Il semble même que Platon parlant des idées, et St. Augustin parlant de la vérité, ont eu des pensées approchantes, que je trouve fort raisonnables, et c'est la partie du système du P. Mallebranche que je serais bien aise qu'on conservât avec les phrases et les formules qui en dépendent; comme je suis bien aise qu'on conserve la partie la plus solide de la théologie des mystiques. Et bien loin de dire avec l'auteur de la réfutation du P. Mallebranche *que le système de St. Augustin est un peu infecté du langage et des opinions platoniciennes, je dirais qu'il en est enrichi et qu'elles lui donnent du relief.* J'en dis presque autant du sentiment du P. Mallebranche, quand il assure que *nous voyons tout en Dieu;* que c'est une expression qu'on peut excuser et même louer. Car il est bon de considérer que non-seulement dans le système du P. Mallebranche, mais encore dans le mien, *Dieu seul est l'objet immédiat externe des âmes, exerçant sur elles une influence réelle.* Et quoique l'école vulgaire semble admettre d'autres influences par le moyen de certaines espèces qu'elle croit que les objets envoient dans l'âme, elle ne laisse pas de reconnaitre que toutes nos perfections sont un don continuel de Dieu et une participation bornée de sa perfection infinie. Ce qui suffit pour juger que ce qu'il y a de vrai et de bon dans nos connaissances est encore une émanation de la lumière de Dieu et que c'est dans ce sens qu'on peut dire *que nous voyons les choses en Dieu* ». *(Recueil de pièces, lett. à M. Remond,* tom. 2. pag. 545.).

[redacted]

luntas Dei non solum se extendit, ut aliquid fiat per rem, quam movet, sed ut etiam eo modo fiat, *quo congruit naturae ipsius* » (S. Thom., S. I. II. q. 10. in corp. et ad 1.); hinc illa cooperatio divina, quae ad actus luminis intellectualis creati est adaptata, congrue vocari potest quaedam *illuminatio.* Hic modus loquendi Ss. Augustino, Anselmo, Thomae et Bonaventurae valde est familiaris. Et per adiectivum *immediata* haec actio divina bene distinguitur ab actione *creativa* et *conservativa* Dei.

Tertia propositio iam inde sequitur et passim ab iisdem Doctoribus asseritur. Quia hoc est notissimum, sufficiant verba S. Thomae (Opusc. 73. super Boeth., q. 1. a. 1. ad 8): « Hoc ipso, quod Deus in nobis lumen naturale conservando causat et ipsum *dirigit ad videndum*, manifestum est, quod *perceptio veritatis sibi praecipue adscribi debeat* ».

§ 2. Hanc divinam cooperationem sive efficientiam illuminativam et S. Augustinus et ipsius discipulus S. Bonaventura saepe magnopere praedicant et urgent. Immo in hac quam edimus quaestione disputata Doctor Seraphicus ad hanc rationem praecipue recurrit, ut explicet, quomodo mens aliquo modo (id est *mediate* per speculum et *obscure* in aenigmate) attingere possit rationes aeternas, docendo scilicet, primam et increatam lucem per modum *rationis moventis* dirigere et adiuvare mentem humanam, ut actus elicere valeat, qui proprietatibus idealibus immutabilitatis et infallibilitatis resplendeant.

In II. Sent. d. 28. a. 2. q. 3. in corp. ita S. Doctor explicat verba S. Augustini in libro de Magistro, quod nullus potest aliquid addiscere, nisi Deus doceat: « Hoc non dicitur, quia omnis cognitio sit infusa, sed quia lumen creatum non potest perficere operationem suam *absque aliqua operatione lucis increatae, per quam illuminatur* omnis homo, qui venit in hunc mundum. Et hoc modo intelligenda sunt verba Dionysii (de Div. Nom. c. 4.) et aliorum Sanctorum, qui dicunt, quod omnis essentia est a prima essentia, et omnis vita a prima vita, et omnis intelligentia a prima intelligentia, et omnis bonitas a prima bonitate. Haec omnia dicta sunt, non quia Deus sit *tota* causa, sed quia *sine ipso* non potest agere aliqua virtus creata ».

Eandem doctrinam vel supponit vel distincte exprimit I. Sent. Dub. V. in Prolog., et d. 3. q. 1; d. 8. p. I. q. 1. ad 1; d. 41. a. 2. q. 1. ad 3. (ubi dicit: « Intellectus divinus cognoscit complexionem non circa se, sed circa nostrum intelligere, quoniam complexio *non est ab intellectu nostro nisi cooperante divino* (supple intellectu) *in intelligendo* »); II. Sent. d. 3. p. II. q. 2. ad 4; d. 10. a. 2. q. 2; d. 17. a. 1. q. 1. ad 6; d. 39. a. 1. q. 2. in corp. (improbatio secundae opinionis); IV. Sent. d. 6. p. 1. a. 1. q. 1. in corp.

Expressius tamen hoc docet in operibus post istum Commentarium scriptis. In *Itinerario mentis in Deum* plurima in c. 2. circa finem, et c. 3 (per totum) huc spectantia exhibet. In c. 3. docet, quomodo anima contemplativa possit « videre Deum *per se*, tanquam per imaginem, quod est videre in speculo et aeni-

gmate», quia, ut paulo ante dixit, «in interiori parte tabernaculi (mentis) ad modum candelabri relucet lux veritatis in facie nostrae mentis». Hoc probat primo ex operatione *memoriae* et concludit, «quod ipsa habeat lucem incommutabilem sibi praesentem, in qua meminit invariabilium veritatum»; deinde ex operatione *virtutis intellectivae:* «scit igitur (intellectus), veritatem illam esse incommutabilem. Sed cum ipsa mens nostra sit commutabilis, illam sic incommutabiliter relucentem non potest videre, nisi *per aliquam aliam lucem omnino incommutabiliter radiantem,* quam impossibile est esse creaturam mutabilem. Scit igitur in illa luce, *quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (Ioan. I, 9.), quae est lux vera et Verbum in principio apud Deum»... «Omnis igitur, ut dicit Augustinus in libro de Vera Religione (c. 39.), *vere ratiocinantis lumen accenditur ab illa veritate et ad illam nititur pervenire.* Ex quo manifeste apparet, quod *coniunctus sit intellectus noster ipsi aeternae veritati,* dum nisi *per illam docentem* nihil verum potest certitudinaliter capere». Simili modo ad Deum reducit operationem *virtutis electivae* et concludit: «Tanta est vis *summi boni,* ut nihil nisi per illius desiderium a creatura possit amari».

Clarius adhuc idem explicat in *Sermonibus in Hexaëmeron,* Parisiis coram doctis viris in ultimo aetatis suae anno pronuntiatis, quorum tamen textus hucusque editus, cum sit tantum reportatus ab aliis, scatet lacunis et mendis. Paucas et breviores sententias ex multis inde sumtas hic inserimus. Serm. 1: «Nec aliquo modo aliqua veritas sciri potest, nisi per *insplendentiam aeternae veritatis*». Serm. 3: «Iste intellectus, qui est ianua considerationum scientialium, partim est a dictamine naturae, sive a lumine *interiori,* partim ex certitudine experientiae, sive a lumine *exteriori,* partim ex illustratione lucis aeternae sive a lumine *superiori*». Ista tria membra longiore discursu ex sacra Scriptura et aliis auctoritatibus confirmat.

Eandem prorsus doctrinam repetit in genuinis *Sermonibus de septem donis Spiritus Sancti,* qui impressi sunt (licet non integre) in Supplem. Benedicti Bonelli t. III. col. 472. n. 78.

In *Hexaëm. Serm.* 4. etiam haec leguntur: «Lux animae est veritas. Haec lux nescit occasum; ita enim fortiter irradiat super animam, ut etiam non possit cogitari non esse, nec exprimi, quin homo sibi contradicat, quia si veritas non est, verum est, veritatem non esse» etc. *Serm.* 12: «Christus est doctor internus, nec scitur aliqua veritas nisi per ipsum, non loquendo sicut nos, sed interius *illustrando,* et ideo necesse est, ut habeat clarissimas species apud se; non tamen ab alio accipit. Ipse enim intimus est omni animae, et *suis speciebus clarissimis refulget super species intellectus nostri tenebrosas;* et sic illustrantur species illae obtenebratae, admixtae obscuritate phantasmatum, ut intellectus intelligat... Haec est lux *inaccessibilis,* et tamen proxima animae, etiam plus quam ipsa sibi. Est etiam *inalligabilis,* et tamen summe intima. Hoc autem *videre non est* nisi hominis suspensi ultra se in alta visione» etc.

In iam citatis *Sermonibus de septem donis Spiritus Sancti* (Suppl. tom. III.

col. 476.) inter alia haec dicit: « Unde (anima) habet intellectum agentem et possibilem, quia abstractiva est anima et iudicativa. Abstractio autem non fit a conditionibus materialibus nisi *in beneficio lucis aeternae.* Similiter et indicium fit, licet cooperetur *dispositive* lumen hierarchicum (scil. Angelorum, cfr. II. Sent. d. 10. a. 2. q. 2.). *Inde in intellectu nostro concurrit lumen innatum, impressum* (scil. a rebus extra animam) *et illapsum per essentiam, licet non videamus illud* ».

In genuino Comment. in Ioan. ad c. 1. v. 4. (in Supplem. Bonelli t. I. col. 444.) ait: « Ideo dicitur Filius Dei lux hominum, quia homines illuminat et videre facit. Unde in Psalm. 4: *Signatum est super nos* etc., sine quo lumine non est videre, sicut dicit Augustinus; quia sicut non videt oculus, nisi a luce corporali illuminetur, sic non videt intellectus, nisi a luce spiritualissima illustretur. Et licet omnibus cognitionem praebeat, non tamen omnibus praebet comprehensionem sui, quia peccatores ipsam cognoscunt, et ipsam non comprehendunt, et ideo dicit: *Et lux in tenebris lucet* ». Huc facit etiam quod in fine quaestionis de locutione Angelorum (II. Sent. d. 10. a. 3. q. 1. ad 6. 7.) in genere dicit: « Si vero quaeramus de virtute, per quam fit, sive de luce spirituali, dicendum, quod concurrit ibi lux intellectus angelici offerentis et lux etiam supernae veritatis. Nam sicut in luce corporali ad immutandum visum videmus concurrere et lucem incorporatam et lucem insuper influentem et absolutam, utpote lucem solis, sic etiam in spirituali cognitione duplicem lucem concurrere intelligamus, secundum quod in pluribus locis innuit Augustinus ».

§ 3. Utraque haec illuminatio, scilicet *mediata*, quae consistit in creatione et conservatione intellectualis substantiae et potentiae, et *immediata*, quae concurrit ad actum intellectualem eliciendum, minime importat immediatam visionem aeternarum in Deo rationum.

Iam observavimus supra (I. n. 1.), S. Bonaventuram nullam admittere in statu viae immediatam Dei visionem, ipsumque velle, ut si quae verba in Ss. Patribus occurrant, quae hanc visionem docere videantur, haec benigne de cognitione Dei in aliquo *effectu* exponantur. Unde etiam verba ab ipso Bonaventura in anecdotis his prolata, si quae sunt aequivoca, secundum hanc regulam interpretari debemus, praesertim cum sententia eius de hac re minime dubia sit. Manifeste enim multi loci immediatam visionem primae lucis excludunt atque docent, aeternas rationes non esse *obiectum cognitum*, sed *principium cognitionis.* Peremptoria prae aliis multis locis in ipsa quaestione anecdota est solutio ad obiect. 17: « Impossibile est aliquid videre in speculo, quin ipsum speculum videatur. Ergo si quidquid certitudinaliter cognoscitur, in illis rationibus aeternis videtur, necesse est, quod primum lumen et aeterna ratio videatur; sed hoc est falsum et absurdum: ergo et primum ». Respondet Seraphicus distinguendo eodem modo, sicut S. Thomas (S. I. q. 84. a. 5.), inter speculum *materiale* et in se visum, et *rationes aeternas*, quae improprie tantum speculum vocari possunt respectu viatorum, cum non *terminent intellectum*, tanquam eius obiectum im-

mediatum. Dicit igitur: « Illud verum est de speculo, quod habet rationem repraesentandi proprie et distincte et quod *cum ratione repraesentandi habet rationem terminandi;* sicut patet in isto speculo materiali, quod speciem visibilem distincte et proprie repraesentat et terminat visum. Hae autem conditiones competunt speculo aeterno *respectu comprehensorum,* sicut patet ex his, quae dicta sunt prius » (haec solutio distinctius explicatur a Matthaeo ab Aquasparta q. 1. ad 14.). — In solutione ad obiect. 16. etiam *medium* indicat, in quo relucet intellectui veritas aeterna pro statu viae, dicendo: « Ratio aeterna non sola movet ad cognoscendum, sed cum veritate principiorum, *non specialiter de se, sed generaliter* in statu viae; et *ideo non sequitur, quod ipsa sit nobis nota secundum se, sed prout relucet in suis* (illis?) *principiis et in sua generalitate;* et sic quodammodo est nobis certissima. quia intellectus noster nullo modo potest cogitare, ipsam non esse; quod quidem non potest dici de aliqua veritate creata » (cfr. etiam solut. ad 19.).

Item pluries S. Doctor repetit, istas rationes divinas non cognosci « *sine velamine et aenigmate; non ad plenum; non totae; non nudae* », sed potius « *ex parte,* et *pro statu viae* ». Omnes hae loquendi formulae iuxta certissima principia, alibi ab ipso S. Doctore proclamata, immediatam primae et increatae veritatis intuitionem excludunt, cum immediatam hanc visionem pro *statu viae* neget, atque asserat, eandem necessario importare, quod obiectum visum, id est Deus, non ex parte, sed *totum,* videatur, licet non totaliter (cfr. supra c. I. § 1.).

Denique idem comprobatur hoc loquendi modo, quo rationes aeternae asserantur esse *ratio cognoscendi. Ratio enim cognoscendi* non est semper *cognitionis obiectum,* saltem directum, sive non est id *quod,* sed *quo* cognoscitur (cfr. Matth. ab Aquasparta q. 2. ad 6; Pecham. ad 4; Richard. ad 5.). Unde nec *species intelligibilis,* nec ipsum *lumen intellectus agentis* sunt obiectum terminans, sed tantum *principium* sive *ratio* cognoscendi. Hoc docet S. Thomas (I. Sent. d. 3. q. 4. a. 5.) quoad intellectum agentem his verbis: « Omne quod intelligitur non intelligitur nisi illustratum lumine intellectus agentis et receptum in intellectu possibili. Unde sicut in omni colore videtur lumen corporale, ita in omni intelligibili videtur lumen intellectus agentis, *non tamen in ratione obiecti, sed in ratione medii cognoscendi* ». Quod hic dicitur de lumine intellectus agentis, quod est principium proximum et proprium actus intellectualis, eo magis valet de principio remoto et generali eiusdem, quod est efficientia primi luminis. Attamen nihil obstat, quod *indirecte, mediate* et *in alio* (id est in *effectu,* quem illud lumen primum imprimit in naturam inferiorem, recipientem illud per modum suum) « *attingatur* » et implicite et confuse cognoscatur, sicut etiam lumen intellectus agentis, teste S. Thoma, in omni intelligibili implicatum aliquo modo imperfecto videtur. — Facile etiam intelligitur, quod intellectus per *reflexionem,* discurrendo et resolvendo, utrumque lumen sibi facere possit obiectum directum cognitionis, ita ut rationes aeternas distincte per conceptus secundum *analogiam* repraesentantes cognoscere possit.

Magis hoc confirmatur verbis illis, quae Seraphicus termino *ratio* apponit, nempe *motiva, ductiva, regulans;* quo probatur, rationes istas non esse cognitionis obiectum *terminans*, sed aliquod principium cognitionis *effectivum*. Prima veritas vocatur ratio *motiva*, non autem cum exclusione veritatis creatae. Dicit enim S. Bonav. (I. Sent. d. 8. p. I. a. 1. q. 1. ad 1.): « Sicut color est obiectum visus et motivum visus — tamen non sine actu lucis — et differt ab ipsa luce; sic dicendum, quod veritas creata, quamvis *non possit movere* sine Veritate increata, nihilominus *est motiva suo modo* et alia veritas ab illa » (cfr. etiam III. Sent. d. 24 .a.1. q. 2. in corp.). Movet igitur suo modo potentiam creatam ad *actum;* quod intelligendum praecipue videtur de illo actu, quo immobiliter inhaeret *veritati in communi* et primis principiis. Ad hunc enim actum naturalem eadem necessitate determinatur intellectus, sicut voluntas naturaliter determinatur ad volendum *bonum in communi.* — Idem terminus etiam a S. Thoma (Quaest. de Veritate 4. (de Verbo) a. 8.) in eodem sensu usurpatur de rationibus aeternis: « Similitudo creaturae in Verbo est *productiva et motiva* creaturae in propria natura existentis... in quantum scilicet (creatura) producitur in esse et movetur a sua similitudine in Verbo existente ». — Vocatur etiam ista ratio a S. Bonaventura *ratio ductiva*, quod idem significare videtur, quod S. Thomas exprimit (locis infra citandis) per verba: *directio mentis, dirigit ad videndum.* Magis hoc a Matthaeo ab Aquasparta (loc. cit. in respons.) determinatur his verbis: « Attingit autem mens sive intellectus cognoscens lucem illam vel rationes ideales et cernit quodammodo eas, non ut obiectum *quietans, terminans et in se ducens, sed ut obiectum movens et in aliud ducens;* non ut obiectum visionis, in quo defigatur ratiocinantis aspectus, sed ut obiectum *motivum* et rationem videndi; non plene, sed ex parte; non in sua claritate, sed in quadam obscuritate, quia necdum est plene deiformis. *Et ideo sic videmus per illam, quod illam non videmus;* sic videmus, quod videre nos non percipimus, nisi cum resolvimus ascendendo gradatim a corporis sensibus, usquequo veniatur ad naturam mentis rationalis, et tandem transcendendo mentem ipsam perveniatur ad regulas incommutabiles ». — Vocatur tandem *ratio regulans*, quatenus prima veritas est regula mensurans, non mensurata, omnium intellectuum creatorum, teste S. Thoma.

Ex omnibus his argumentis patet, S. Bonaventuram in his opusculis anecdotis verba: *in rationibus aeternis cognoscere,* eodem modo intelligere, sicut S. Thomas, scilicet ita ut rationes aeternae sint *principium* cognitionis, non autem *obiectum terminans cognitionis.* Si igitur praecise loquamur, dicendum est, rationes aeternas cognosci non *in se,* sed *per se,* atque nos cognoscere omnia non tam *in* rationibus aeternis, quam *per* rationes aeternas, « sicut si dicamus, quod *in sole* videntur ea quae *per solem* » (S. Thom. S. I. q. 84. a. 5.).

Hanc S. Thomae distinctionem, omnino admittendam, iam docuit et egregie explicavit Alexander Hal. S. p. I. q. 2. m. 3. a. 1. ad 1, ubi solvit hanc obiectionem: « Sicut se habet lux illa corporalis ad sensum et ad visibilia, ita se habet lux divina ad intellectum et intelligibilia, sicut dicit Augustinus in Soliloquiis,

quod terra visibilis est et lux; sed terra, nisi luce illustrata, videri non potest; similiter disciplinarum spectamina non possunt cognosci, nisi aliquo velut suo sole illustrentur, et illud est Deus. Si ergo lux corporalis per se ipsam videtur et non per aliud, ergo lux, quae est Deus, per se ipsam videtur et non in alio ». Ad quod Doctor irrefragabilis ita respondet: « Dicendum, quod *videri se ipso* dicitur dupliciter: *effective* et *materialiter*. Dicendum igitur, quod lux etiam videtur se ipsa et per se ipsam *effective*, quia non est alia causa, quae faciat lucem videre, nisi ipsa. Est tamen aliqua *causa materialis*, in qua scilicet lux videtur, quemadmodum in aëre vel colore. Unde videtur lux se ipsa *effective*, non tamen se ipsa *materialiter*, hoc est *in se ipsa*, id est in sua spiritualitate et absolutione suae naturae, sed in alio, ut in aëre vel colore. Eodem modo lux aeterna in praesenti videtur *se ipsa*, sed non *in se ipsa*, *sed in creatura*, quae est quasi medium materiale deferens ipsam lucem ad intellectum ».

Huic doctrinae Alexandri concordat quod dicit S. Bonaventura (II. Sent. d. 3. p. II. q. 2. ad 4.): « Cognoscitur Deus per effectus visibiles et per substantias spirituales et *per influentiam luminis* connaturalis potentiae cognoscenti, quod est similitudo quaedam Dei, non abstracta, sed infusa, *inferior Deo*, *quia in inferiori natura*, sicut dicit Augustinus ». Nempe *effectus* Dei in inferiore natura animae recipitur secundum modum huius inferioris naturae. Unde intellectus Deum non videt, nisi mediante speculo et in aenigmate.

Ipse S. Bonaventura (Comment. in Ioan. c. 6. v. 32 in Supplem. Bonelli t. I. col. 683.) hanc doctrinam bene illustrat exemplo sumto ab inspiratione *supernaturali*: « Inspiratio effectus Dei est in anima, et hunc effectum potest anima ipsa in se cognoscere, quamvis non plene cognoscat, a quo sit. Unde dicendum, quod illam inspirationem et videt et audit, *sed tamen ex hoc non sequitur, quod videat Deum* ».

Brevi compendio capita suae doctrinae S. Bonaventura comprehendit in Sermone a nobis edito: « Quod autem dicitur (Verbum) *ratio intelligendi*, sane intelligendum est, non quod sit intelligendi ratio *sola*, nec *nuda*, nec *tota* [1]. Si enim esset ratio *sola*, non differret cognitio scientiae a cognitione sapientiae, nec cognitio in Verbo a cognitione in proprio genere. Rursus, si esset ratio *nuda* et aperta, non differret cognitio viae a cognitione patriae, quod quidem falsum est, cum illa sit facie ad faciem, haec autem *per speculum et in aenigmate*, quia nostrum intelligere secundum statum viae non est sine phantasmate. Postremo, si esset ratio *tota*, non indigeremus speciei receptione ad cognoscendas res; quod manifeste videmus esse falsum, quia amittentes unum sensum necesse habemus amittere unam scientiam (Aristot. I. Poster. c. 14.). Unde licet anima secundum Augustinum connexa sit legibus aeternis, quia *aliquo modo illud lumen attingit secundum supremam aciem intellectus agentis*, et superiorem portionem ratio-

---

[1] Matthaeus ab Aquasparta (quaest. cit. Resp.) apte et ex mente S. Bonaventurae addit: nec *propria, sed quodammodo generalis*.

nis, indubitanter tamen verum est, secundum quod dicit Philosophus (II. *Posterior.* c. 18), cognitionem aggenerari nobis via sensus et experientiae, ex quibus colligitur universale in nobis, quod est principium artis et scientiae. Unde quia Plato totam cognitionem certitudinalem convertit ad mundum intelligibilem sive idealem, ideo merito reprehensus fuit ab Aristotele » etc.

§ 4. Ceterum hucusque proposita sententia Seraphici de *immediata* Dei illuminatione, intellectum humanum in suis actibus aliquo modo adiuvante et dirigente, etiam ab aliis antiquis doctoribus tradita est. S. Augustini quam plurimi loci, iam in his nostris anecdotis, praesertim a Matthaeo ab Aquasparta, collecti, vix aliter nisi in sensu valde improprio intelligi possunt. — S. Anselmus, inter alia multa dicit (Monol. c. 16.): « Quidquid video, per illam lucem divinam video; sicut infirmus oculus quod videt, per lucem solis videt, quam in ipso sole nequit aspicere ». S. Anselmum in dicto sensu intellexisse S. Augustinum docet cl. Van Weddingen in opere: Essai critique sur la philosophie de S. Anselme, p. 139, 157 et alibi. — B. Albertus M. in hac doctrina aperte consentit Seraphico, uti patet pluribus eius testimoniis. Nam I. Sent. d. 2. a. 5. in corp. ait: « Dicimus, quod in anima ad hoc, quod accipiat scientiam veritatis, exiguntur quatuor: *intellectus possibilis*, qui paratus sit recipere, et *intellectus agens*, cuius lumine fiat abstractio specierum, in quibus est veritas vel verum illud, et tertio *res obiecta* per imaginem vel se ipsam, de qua est veritas illa, et quarto *principia et dignitates*, quae sunt quasi quaedam instrumenta proportionantia compositiones et divisiones possibiles et impossibiles et necessarias, ex quibus verum accipitur. Inter haec quatuor primum est recipiens tantum; secundum autem est dans lumen suum tantum; tertium est recipiens ab agente intellectum et dans lucem veritatis distinctae possibili; quartum autem est motum ut instrumentum et movens compositionem et divisionem eius, in quo est verum scitum vel quaesitum. Unde quidam philosophi dixerunt, quod ista sufficerent ad cognitionem veri, quod est sub ratione. *Sed aliter dicendum, scilicet quod lux intellectus agentis non sufficit per se nisi per applicationem lucis intellectus increati*, sicut applicatur radius solis ad radium stellae. Et hoc contingit dupliciter, scilicet secundum lumen duplicatum tantum, vel etiam triplicatum: *duplicatum*, ut si fiat coniunctio ad lumen intellectus increati; et illud lumen est *interior* magister; quandoque autem fit ad coniunctionem intellectus angelici et divini, quia philosophi quidam animam posuerunt instrumentum intelligentiae, eo quod intelligentia imprimit in eam suas illuminationes; et hoc vocat Dionysius reductionem nostrae hierarchiae per hierarchiam Angelorum, et Augustinus dicit, hoc contingere multis modis; et hoc vocant quidam philosophi continuationem intellectuum, quia etiam ipsi dixerunt, quod nihil videtur *nisi per lucem primam* ».

« Ad hoc ergo quod quaeritur, utrum exigitur appositio gratiae novae, dicendum, quod si gratia vocatur *quodlibet donum* a Deo gratis datum, tunc *non*

fit hoc sine gratia, immo dicit quidam philosophus, etiamsi aliquid sciatur in habitu, non fiet conversio ad actum nisi per conversionem ad lucem intellectus increati ».

Ad hunc locum respiciendo idem Albertus I. Sent. d. 46. a. 19. dicit: « In omni intellectu veri necesse est, adesse illuminationem spiritus, quam philosophi *irradiationem intelligentiae* vocaverunt, eo quod omne veri iudicium est secundum regulas veritatis primae, et tunc generaliter est verum » — Idem in Sum. p. I. tract. 3. q. 15. m. 3. a. 3. asserit: « Concedendum est, quod sine lumine illustrante intellectum nullius cogniti intellectus noster possibilis perceptivus est... Et hoc *lumen ad naturalia recipienda naturale est*, ad credenda vero gratuitum est, ad beatificantia autem gloria est. Totum tamen gratuitum est, secundum quod gratia dicitur omne illud quod *superadditum est naturae*. Hoc autem lumen sic descendens non est aliquid conferens *cognito*, ut cognoscibile sit, sed est conferens *cognoscenti*, ut cognoscere possit, et assimilatio est quaedam cognoscentis et cogniti... Et de tali lumine, *accepto in intellectu nostro*, concludunt prima tria argumenta » (quae loquuntur de quadam illustratione potentiae intellectualis). Hoc tangit etiam I. Sent. d. 17. a. 4: et in sua Summa theol. p. I. tract. 3. q. 13. m. 1. ad 2. dicit: « Ille (Deus) maxime intelligibilis est et omnis intellectus et intelligibilitatis causa et in omni intelligibili attingitur, sicut lumen, quod est actus visibilium, attingitur in omni visibili per visum ».

§ 5. Cum autem in doctrinis philosophicis et theologicis gravissima sit S. Thomae auctoritas, operae pretium est, Angelici Doctoris de hac illuminatione sententiam accuratius indagare. Saepe quidem repetit exemplum a Platone et S. Augustino adhibitum, quod Deus ut *sol* intelligibilis intellectum illuminat; attamen concedendum est, eundem in locis, ubi docet, intellectum vera cognoscere in rationibus aeternis, plerumque non recurrere explicite nisi ad ipsum intellectum agentem creatum, quatenus in ipso primae veritatis impressa est similitudo. Hoc fundamentum certissimum est, et a S. Thoma constanter confirmatum contra pestiferum errorem Averroistarum docentium, unum tantum in omnibus hominibus esse intellectum agentem. Nihilominus non desunt in eiusdem libris testimonia, quae insinuant, ipsum sententiae Seraphici non esse contrarium, immo potius ipsi consentire.

Primo, *exploratum est, quod S. Thomas sententiam S. Augustini in eodem quo S. Bonaventura sensu intellexerit, eamque catholicae veritati conformem esse iudicaverit.*

Nam in praeclaro opusculo de Spiritualibus Creaturis a. 10. errorem Averroistarum penitus destruit, et intellectum agentem esse quandam virtutem animae luculenter evincit; deinde vero tribus argumentis probat, « oportere quod supra animam humanam sit aliquis intellectus (separatus), a quo dependeat suum intelligere... a quo *intellectualitas* animae derivetur, et a quo eius *intelligere* dependeat. *Primo* quidem, quia omne quod convenit alicui per *participationem*

prius est in aliquo *substantialiter*... Anima autem humana est intellectiva per participationem; non enim secundum quamlibet sui partem intelligit, sed secundum supremam tantum. Oportet igitur esse aliquid superius anima, quod sit intellectus secundum totam suam naturam, a quo intellectualitas animae derivetur, et a quo eius *intelligere dependeat. Secundo*, quia necesse est, quod ante omne mobile inveniatur aliquid immobile secundum motum illum... omnis enim motus causatur ab aliquo immobili. Ipsum autem intelligere animae humanae est per modum motus; intelligit enim anima discurrendo de effectibus in causas, et de causis in effectus, et de similibus in similia, et de oppositis in opposita. Oportet ergo esse supra animam aliquem intellectum, cuius intelligere sit fixum et quietum absque huiusmodi discursu. *Tertio*, quia necesse est, quod licet in uno et eodem potentia sit prior quam actus, tamen simpliciter actus praecedit potentiam in altero; et similiter ante omne imperfectum necesse est esse aliud perfectum. Anima autem humana invenitur in principio in potentia ad intelligibilia, et invenitur imperfecta in intelligendo; quia nunquam consequetur in hac vita omnem intelligibilium veritatem. Oportet ergo, supra animam esse aliquem intellectum semper in actu existentem et totaliter perfectum intelligentia veritatis. Non autem potest dici, quod iste intellectus superior faciat intelligibilia actu in nobis immediate, absque aliqua virtute, quam ab eo anima nostra participet... Unde oportet, quod *praeter virtutem universalem intellectus superioris* participetur in ipsa (anima) aliqua virtus quasi particularis ad hunc effectum determinatum, ut scilicet fiant intelligibilia actu ». Concludit: « Sic igitur id quod facit in nobis intelligibilia actu per modum luminis participati est *aliquid animae* et multiplicatur secundum multitudinem animarum et hominum. Illud vero, quod facit intelligibilia per modum solis illuminantis, est unum separatum, quod est Deus ».

Sed maxime notanda sunt verba, quibus ibid. in solut. ad 8. differentiam inter sententiam S. Augustini et Aristotelis explicat: « Sed tamen, ut profundius intentionem Augustini scrutemur, et quomodo se habeat veritas circa hoc, sciendum est, quod quidam philosophi, non ponentes aliam viam cognoscitivam praeter sensum, neque alia entia praeter sensibilia, dixerunt, quod nulla certitudo de veritate a nobis haberi potest; et hoc propter duo... Plato vero consentiens antiquis philosophis, quod sensibilia semper sunt in motu et fluxu, et quod sensus circa sensibilia non habet certum iudicium de rebus, ad certitudinem scientiae stabiliendam posuit quidem ex una parte species rerum separatas a sensibilibus et immobiles, de quibus dixit esse scientias; ex alia parte posuit in homine virtutem cognoscitivam supra sensum, scilicet mentem vel intellectum illustratum a quodam superiore sole intelligibili, sicut illustratur visus a sole visibili (VI. de Republ.). Augustinus autem, Platonem secutus, quantum fides catholica patiebatur, non posuit species rerum per se subsistentes, sed loco earum posuit rationes rerum in mente divina, et quod *per eas, secundum intellectum illustratum a luce divina*, de omnibus iudicamus, non quidem sic, quod ipsas rationes videamus; hoc enim esset impossibile, nisi Dei essentiam videremus; sed *secun-*

dum quod illae supremae rationes imprimunt in mentes nostras. Sic enim Plato (loc. cit.) posuit, scientias de speciebus separatis esse; non quod ipsae viderentur, sed secundum quod eas mens nostra participat, de rebus scientiam habet. Unde et in quadam Glossa (Augustini) super illud Psalmi (11. 1.): *Diminutae sunt veritates a filiis hominum,* dicitur, quod sicut ab una facie resplendent multae similitudines in speculis, ita ex una prima veritate resultant multae veritates in mentibus nostris. Aristoteles autem (II. *de Anima*, cont. 161.) *per aliam viam processit»* etc... In fine sic S. Doctor concludit: «Non multum autem refert dicere, quod ipsa intelligibilia participantur a Deo, vel quod lumen faciens intelligibilia participetur [1]». Ceterum constat, S. Thomam non docere intelligibiles *species innatas.*

SECUNDO, certa omnino S. Thomae doctrina est, *Deum ita concurrere ad actus nostros intellectuales, ut haec eius influentia quaedam illuminatio immediata vocari possit.*

Hanc thesim asserunt viri in scriptis S. Thomae versatissimi. Praecipue E.mus Card. Zigliara in iam laudato opere: *Della Luce intellettuale* IV. c. 12. t. II. p. 357 hoc expressis verbis asserit, distinguendo illuminationem Dei *actualem* et *immediatam,* qua Deus intellectum nostrum applicat, ut actu intelligat, ab alia illuminatione *causali* et *mediata,* qua nostram mentem creat et conservat. Deinde dicit, quod S. Augustinus et Thomas de illuminatione actuali et immediata videantur loqui, quando cum metaphora sumta a luce materiali dicant, Deum *irradiare* animas nostras; et mentes nostras non esse nisi quasdam *irradiationes* primae lucis; aliosque etiam loquendi modos utriusque Doctoris in eodem hoc subiectivo sensu posse intelligi [2].

Deinde idem auctor praeter testimonia plura S. Augustini haec ex S. Thoma profert: «Lux, id est vita illa, quae est lux hominum, in tenebris lucet, scilicet in animabus et mentibus creatis, *irradiando semper omnes»* (in Ioan. c. 1. lect. 3. n. 2.). «Intellectus autem seu mens hominis est quasi *lux illuminata* luce divini Verbi» (S. III. q. 5. a. 4. ad 2.). «Licet autem aliquae mentes sint tenebrosae, id est sapida et lucida sapientia privatae, nulla tamen adeo tenebrosa est, quin aliquid lucis divinae participet, quia quidquid veritatis a quocumque cognoscitur, totum est participatione istius lucis, quae in tenebris lucet, quia omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est; et tamen tenebrae, id est homines tenebrosi, eam non comprehenderunt secundum veritatem. Sic ergo

---

[1] Etiam Ptolomaeus Lucensis, discipulus S. Thomae, relatus a cl. Prof. Talamo (L'Aristotelismo della Scolastica ed. 3. pag. 220) confitetur, S. Augustinum alium ac Aristotelem modum tradere, quo a divina luce nostra intellectualis cognitio trahat originem.

[2] Della illuminazione attuale ed immediata parlano propriamente se m'appongo, sant' Agostino e san Tommaso, quando con metafora presa dalla luce materiale dicono, che Iddio *irradia* le anime nostre, e che le nostre menti non sono se non quasi *irradiazioni* della prima luce. Ed in questo senso tutto soggettivo, credo si possano anche intendere altre expressioni dei due santi Dottori come le seguenti etc.

exponitur illa clausula *secundum naturalem influxum*, secundum Origenem et Augustinum » (in Ioan. c. 1. lect. 3. n. 2.). Etiam cl. P. Kleutgen S. I. in praeclaro libro: *Philosophie der Vorzeit* (t. I. Abth. n. 60. p. 97. ed. Münster 1860) asserit, illum realem influxum, quo Deus mentem humanam non tantum conservat, sed etiam ad actus eius concurrit, iure vocari *illuminationem*. Deinde haec verba in idioma latinum translata addit: « Nam sicut Deus creando spiritum non tantum agit potentia sua, sed etiam quatenus est absoluta *vita intellectualis*, et sicut id, quod potentia producit, ea tantum de causa habet vitam intellectualem; ita etiam conservatio et cooperatio debet considerari non tantum ut influentia quaedam *Dei in genere;* sed etiam insuper ut influentia Dei quatenus *est intellectus absolutus*, sive lux increata[1] ». Hoc omnino secundum mentem S. Bonaventurae dictum est.

Tertio, *etiam quoad modum et proprietatem huius immediatae illuminationis Angelicus cum Seraphico Doctore videtur convenire, saltem in substantia.* S. Bonaventura docet, illam cooperationem Dei, licet sit concursus ordinis naturalis, non esse influxum generalem omnino *indifferentem* ad quamcumque actionem alicuius creaturae, sed esse potius influxum *congruenter contemperatum* tum potentiae intellectuali, tum nobilissimis eius actibus, et in *hoc* sensu aliquo modo specialem. Hoc convenit principio S. Thomae, quod concursus divinus ad actus creaturae eo modo fiat, qui *congruit naturae ipsius* (S. I. II. q. 10. a. 4. ad 1.). — Immo ipse S. Thomas videtur nobis cum Seraphico docere, ampliorem et nobiliorem esse concursum ad actus potentiarum *imaginis*, qua anima est *capax* Dei cognoscendo et amando, quam sit concursus generalis ad alios actus inferioris naturae. Docet enim explicite, quod intellectum *Deus adiuvat ad intelligendum* et *dirigit ad videndum.*

Ut S. Doctorem in isto sensu intelligamus, *primo* nos vehementer movet illud argumentum, quo S. Thomas probat, voluntatem, quatenus obiectum eius est bonum *universale*, ut *sufficienter et efficaciter moveatur*, indigere quodam Dei influxu sive motu particulari, sed ordinis naturalis. Nec est hoc loco sermo de motione, qua Deus ut causa *efficiens* generaliter concurrit ad actus creaturae, sed de motione, quae fit per modum *finis et obiecti*, ut ipsa verba Angelici satis indicant. Dicit igitur (S. I. q. 105. a. 4.): « Potest autem voluntas moveri sicut ab obiecto a quocumque bono; non autem *sufficienter et effica-*

---

[1] « Wie der menschliche Geist nur wurde, weil Gott ihn erschuf; so fährt er auch nur fort zu sein, weil Gott ihn erhält, und kann nur wirken, weil Gott mit ihm wirkt. Diese Erhaltung und Mitwirkung Gottes ist aber ohne Zweifel ein realer Einfluss. Es ist aber auch ein Einfluss, den man mit Recht eine *Erleuchtung* nennt. Denn wie Gott in der Schöpfung des Geistes nicht bloss durch seine Macht, sondern auch als das absolute intellectuelle Leben thätig ist, und wie nur desshalb was die Macht hervorbringt gleichfalls intellectuelles Leben ist; so muss auch die Erhaltung und Mitwirkung nicht bloss überhaupt als ein Einfluss Gottes, sondern überdies als ein Einfluss Gottes der absoluten Vernunft oder des unerschaffenen Lichtes betrachtet werden ». Citat ibi cl. auctor locum S. Thomae super Boeth. de Trin. q. 1.

citer nisi a Deo. Non enim sufficienter aliquid potest movere aliquid mobile, nisi virtus activa moventis excedat, vel saltem adaequet virtutem passivam mobilis. Virtus autem passiva voluntatis se extendit ad *bonum in universali* (cfr. S. I, II. q. 10. a. 1.); est enim eius obiectum *bonum universale,* sicut et intellectus obiectum est *ens universale.* Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum; solus autem Deus est bonum universale. Unde ille solus implet voluntatem et *sufficienter eam movet ut obiectum.* Similiter autem et virtus volendi a solo Deo causatur. Velle enim nihil aliud est quam inclinatio quaedam in obiectum voluntatis, quod est bonum universale. *Inclinare autem in bonum universale est primi moventis*, cui proportionatur ultimus finis »... Similia habet S. I. II. q. 9. a. 6, ubi in genere affirmat: « *Particularis causa non dat inclinationem universalem* », et in sol. ad 3: « Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor *ad universale obiectum voluntatis, et sine hac universali motione,* homo non potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verum vel apparens bonum; sed tamen interdum *specialiter* Deus movet aliquos » etc. De Potentia quaest. disp. 16. de Daemonibus a. 8. corp. circa finem: « Motus autem voluntatis humanae dependet ex summo ordine rerum, qui est summum bonum, quod etiam secundum Platonem et Aristotelem ponitur altissima causa. Voluntas enim non est *alicuius boni particularis ut proprii obiecti, sed boni universalis, cuius radix est summum bonum* ». Concordat S. Bonaventura, *Itiner. mentis* c. 3: « Tanta est vis summi boni, ut nihil nisi per illius desiderium a creatura possit amari, quae tunc fallitur et errat, cum effigiem et simulacrum pro veritate acceptat (cfr. IV. Sent. d. 49. p. I. a. 1. q. 2.). — Sed simili ratione videtur intellectus inclinari et moveri et immobiliter determinari ad *verum universale* eique connecti, sicut voluntas ad *bonum universale;* et quando voluntas *non movetur sufficienter* et efficaciter a bono quocumque, sed per « *inclinationem universalem*, quam dat Deus », argui posse videtur, hoc *suo modo* valere etiam quoad intellectum, qui immobiliter connectitur cum *veritate in universali* et cum primis principiis. Eiusdem in hac parte conditionis esse voluntatem et intellectum, disertis verbis affirmat Matthaeus ab Aquasparta (q. de rationibus aeternis ad 23.): « Sicut intellectus nunquam aliquid cognosceret certitudinaliter sine illius veritatis illustratione, ita nec affectus aliquid ordinate diligeret sine illius bonitatis affectione. Immo plane vult Augustinus, quod in peccatis non appetitur nisi beatitudo. Et quamvis naturaliter moveatur, tamen hoc est de natura sua; et sicut intellectui assistit veritas illustrans, sic affectui bonitas quodam modo afficiens ».

Deinde non desunt testimonia expressa, quae probant, S. Thomam principium hoc circa voluntatem demonstratum etiam ad intellectum applicasse. Praeter locos iam supra positos, in Quaestione unica de anima a. 5. profert obiectionem hanc: si intellectus agens esset aliquid animae, ultima perfectio et beatitudo animae esset in aliquo, quod esset in ipsa; ad quam sic respondet (ad 9.): « Dicendum, quod intellectus agens *non sufficit per se* ad reducendum intellectum

possibilem perfecte in actum, cum non sint in eo determinatae rationes omnium rerum, ut dictum est (cfr. de hoc S. I. q. 79. a. 4. ad 1. 4.). *Et ideo requiritur* ad ultimam perfectionem intellectus possibilis, quod *uniatur aliqualiter illi agenti, in quo sunt rationes omnium rerum, scilicet Deo* ». — S. I. q. 79. a. 4. in corpore: « Anima humana intellectiva dicitur per participationem intellectualis virtutis. Cuius signum est, quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem... Habet etiam imperfectam intelligentiam... Oportet ergo esse aliquem altiorem *intellectum, quo anima iuvetur ad intelligendum* ». Item S. I. q. 82. a. 4. ad 3: « Sed principium considerandi et intelligendi est aliquod *intellectivum principium altius intellectu nostro*, quod est Deus, ut etiam Aristoteles dicit in VII. Ethic., et per hunc modum ostendit, quod non est procedere in infinitum ».

Apertissime autem Angelicus suam sententiam declarat in Opusc. 63. in librum Boethii de Trinitate q. 1. a. 1. Articulus hic inscribitur: *Utrum mens humana ad cognitionem veritatis indigeat nova illustratione divinae lucis.* In responsione primo improbatur error Averrois, quod ipse intellectus agens sit substantia separata, et ponitur, quod ipsa « anima hominis, habens in se potentiam activam et passivam (respectu operationis intelligibilis), sufficit ad perceptionem veritatis ». Cum autem quaelibet virtus creata sit finita, erit eius efficacia ad determinatos effectus limitata. Unde in aliquos effectus non potest, nisi *nova virtus addatur*. Sic igitur sunt quaedam intelligibiles veritates, ad quas se extendit efficacia intellectus agentis; sicut principia, quae naturaliter homo cognoscit, et ea quae ab his deducuntur; et ad haec cognoscenda *non requiritur nova lux* intelligibilis, sed sufficit lumen naturaliter inditum ». Haec de sufficientia principii *proximi* actus intellectualis. Hanc tamen propositionem limitat, ponendo praeter efficaciam intellectus agentis cooperationem divinam his verbis: « Quamvis autem non requiratur novi luminis additio ad cognitionem eorum, ad quae naturalis ratio se extendit; *requiritur tamen divina operatio*. Praeter operationem enim, qua Deus naturas rerum instituit, singulis formas et virtutes proprias tribuens, quibus possent suas operationes exercere, operatur etiam in rebus opera providentiae, omnium rerum virtutes ad actus proprios dirigendo et movendo... Sic igitur in omni cognitione veritatis indiget mens humana divina operatione; sed in *naturaliter cognitis non indiget nova luce, sed solo motu et directione eius;* in aliis etiam nova illustratione ». — In solut. ad 2. ait: « Secundum hoc Deus nos interius docet in naturali cognitione, quod naturale lumen in nobis causat et *dirigit in veritatem,* in aliis etiam lumen novum infundendo. — Ad 6: « Sicut dicit Augustinus: Sicut aër illuminatur a lumine praesente, quod si fuerit absens, continuo tenebratur, ita *mens illustratur a Deo*, et ita etiam lumen naturale semper Deus causat in anima, non aliud et aliud, sed idem. Non enim est causa *fieri* eius solum, sed etiam *esse* ipsius. In hoc ergo continuo *Deus operatur in mente, quod in ipsa lumen naturale causat et dirigit*, et *sic* mens non sine operatione causae primae in suam operationem procedit ». — Ad 8: « Hoc ipso quod Deus in nobis lumen naturale conservando causat et *ipsum dirigit ad videndum,* manifestum est, quod per-

ceptio veritatis *sibi praecipue adscribi debet*, sicut operatio artificis magis adscribitur artifici, quam arti» (cfr. etiam Comment. in Joan. c. 1. lect. 5.).

Manifestum est per testimonia, quae ex Commentario in Boethium protulimus, S. Thomam improbare, quod divina cooperatione ad *naturalem* hominis cognitionem nova lux vel nova virtus apponatur *potentiae* intellectuali, sed eandem statuere, quatenus potentiam *ad actus proprios dirigat et moveat.* Hoc vocabulum *dirigere* ipse magis determinat adiiciendo: *ad videndum* (ad 8.), *in veritatem* (ad 2.); quae verba potissimum intelligenda videntur de illa determinatione, qua intellectus ligatur ad verum in universali.

Verba Ss. Augustini et Bonaventurae prima quidem fronte amplius aliquid divinae illuminationi videntur tribuere. Putamus autem, quae de irradiatione primae lucis proferunt secundum mentem eorum non restringenda esse ad hanc *immediatam* illuminationem sive cooperationem, sed etiam spectare ad *mediatam et habitualem*, de quibus cap. II. locuti sumus. — Deinde unusquisque facile diiudicare poterit, quam prope modi loquendi ab Angelico adhibiti, quod prima veritas intellectum *applicat, movet, dirigit in veritatem*, conveniant cum verbis a S. Bonaventura usurpatis, quod eadem sit ratio *motiva, ductiva, regulans.*

Videtur igitur sine temeritate asseri posse, magnos illos Doctores S. Augustinum, S. Anselmum, S. Thomam, S. Bonaventuram, B. Albertum in substantia huius doctrinae convenire, quamquam non eisdem loquendi formulis utuntur, et quisque pro temporum oportunitate vel ingenii indole alia et alia capita et fundamenta veritatis diffusius et studiosius tractare et urgere consuevit.

§ 6. Etiam Henricus Gandav., S. a. 1. q. 2. (cfr. Quodl. 5. q. 14.) docet: « Absolute dicendum, quod homo *sinceram veritatem* de nulla re habere potest, ex puris naturalibus eius notitiam acquirendo, sed solum illustratione luminis divini »; sed rem modo quodam ipsi proprio explicat et modum excedere videtur. Unde eius opinionem Scotus (I. Sent. d. 3. q. 4. n. 1-18, et Prolog. q. 1. n. 19.) diffusa disputatione impugnat. Sed ex ipso modo, quo Doctor subtilis Henricum insectatur, patet, Scotum quoad duo capita doctrinae non dissentire, scilicet quod rationes aeternae aliquo modo sunt principium intellectualis cognitionis, et quod etiam ratione divinae cooperationis actus intellectualis refundi debeat in Deum. Arguit enim Scotus contra Henricum praecipue ea ratione, quia supponit, hunc sub *speciali* influxu intelligere vel influxum ordinis *supernaturalis*, vel talem, qui omnem actionem intellectus agentis excludat, vel saltem eum docere, intellectus agentis operationem limitari ad sensibilia; quae omnia a doctrina S. Bonaventurae sunt aliena. Ut mens Scoti manifestetur, haec eius verba (d. 3. q. 4. n. 17.) sufficiant, quibus contra Henricum sic arguit: « Si in intellectu (lux increata) *aliquid causat*, igitur lux increata non immutat nisi mediante *effectu suo*: et ita aeque perfecte videtur *opinio communis ponere notitiam in lumine increato*, sicut ista opinio, quia ponit eam videri in intellectu agente, qui est effectus lucis increatae... Si autem *nihil causat ante actum*; aut ergo sola lux

causat actum, aut *lux cum intellectu et obiecto.* Si *sola* lux: ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sincerae veritatis, quod videtur inconveniens, quia ista operatio est nobilissima intellectus nostri... Ergo intellectus agens, qui est nobilissimus in animo « *concurret aliquo modo ad istam actionem* ». Haec ultima assertio omnino concedenda est. Ad hunc locum Scoti Lychetus, egregius eiusdem commentator, addit, ultimam illam suppositionem, quod lux increata concurrat aliquo modo cum intellectu et obiecto, esse sententiam communem. Nam dicit: « Haec est communis opinio, quae ponit, lucem aeternam sicut causam remotam causare omnem certam cognitionem et veritatem. Vel igitur erit ista opinio (Henrici) inconveniens, vel non discordat a sententia communi ». — Propriam suam opinionem quoad propositionem Augustini, quod veritates infallibiles videantur in rationibus aeternis, Scotus ibid. (n. 18-23) in sensu affirmativo exponit, et quod *quatuor modis* hoc vere intelligi possit. In expositione istorum quatuor modorum sunt quaedam obscura et difficilia, quae a multis vel reiecta vel varie exposita sunt, de quibus ad longum ibi disputat Lychetus. Ceterum cooperationem seu concursum primae veritatis ad actus intellectuales Scotum cum sententia communi docere, iam dictum est [1].

§ 7. Rationes, quae moverunt Ss. Augustinum et Bonaventuram eorumque discipulos, ut in explicandis humanae rationis mysteriis recurrendum esse putarent ad quandam cooperationem primae lucis, ab ipso S. Bonaventura et diffusius a Matthaeo ab Aquasparta proponuntur, ad quos remittimus benevolum lectorem. Posteriores quidem Scholastici, tractantes de humana cognitione, vix, quod scimus, huius concursus mentionem faciunt [2]; minime tamen ipsi hanc cooperationem negant, sed potius eam supponunt. Istorum de hac profunda et obscura re

---

[1] Ita sententia Scoti intelligitur etiam a Fr. Matthia Hauzeur Ord. Min. Recoll. (*Collatio totius theologiae inter Alexandrum Hal., S. Bonav. et Scotum.* tom. I. col. 236.) Dicit enim ibi: « Ipse enim Scotus se ipsum ibidem satis conciliat B. Augustino de necessaria participatione lucis seu veritatis obiectivae et formalis Dei ad cognoscendam aliquam veritatem, non tamen necessario per illuminationem specialem, id est gratuitam, sed connaturalem nostro etiam intellectui, saltem in suo primo statu naturali ». Idem auctor in praefatione huius operis loquitur *de illa luce* « quae sola refulgens in apice mentium illuminat eas lumine naturali et supernaturali, habituali et actuali veritatis », et *de Verbo divino,* « cuius velut echo resonat in fundo earundem mentium ». Illa autem verba S. Augustini: « Si ambo videmus verum, nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes est incommutabili veritate » non inepte sic interpretatur: « *Non in ipsa* (divina veritate) *obiective*, saltem clare et distincte, sed *ab* ea causaliter, *ex* ea participative, *in* ea finaliter, *ad* eam relative ».

[2] In saeculo tamen XVII. integrum volumen in 4. parvo de hac re scriptum est a P. Iuvenale Annaniense O. Capucc. sub titulo: *Solis intelligentiae* etc., Augustae Vindelicorum 1686. Non omnia argumenta ibi allata nobis efficacia videntur; nonnullae etiam formulae loquendi modum excedere fortasse possunt. Ipse tamen in Appendice pag. 601 sententiam suam clare explicat, improbando errorem eorum, qui vel immediatam visionem rationum aeternarum asserunt, vel activam intellectus humani virtutem ut proximum principium intelligendi negant.

silentium eo minus offendere potest, tum quia contra perniciosum Averroistarum errorem continuo iis decertandum erat, a quo ut quam longissime distarent, prudentia suadebat, tum quia auctoritas et usus Aristotelicae philosophiae in scholis magis magisque praevalebat.

Concedendum est etiam, divinum concursum in genere non esse rationem idoneam ad explicandam proprietatem actuum causarum secundarum, quarum effectus potius debent reduci ad potentias, a quibus procedunt, et explicari ex ea proportione, quam actus habent ad potentias naturales.

Haec tamen regula generalis non est sine exceptione. Quando enim in effectibus causarum secundarum implicatur aliquid tam excellens, ut ordinem transcendat illius potentiae, ad quam reducuntur, tum ad efficientiam causae superioris recurrendum esse manifestum est. Nemo hoc locum habere dubitat, quando agitur de effectibus sive actibus, qui ad ordinem supernaturalem quocumque modo pertinent. Tunc enim vel ipsis *potentiis* naturalibus influxu aliquo divino supplementum quoddam vel complementum superadditur, ut proportionem debitam habeant ad actus superioris ordinis eliciendos, vel saltem ad producendum ipsum *effectum* divina potentia applicatur, ut in miraculis. Sed etiam in ordine naturali potentia *generativa* hominis insufficiens est principium, ut *totus terminus* generationis producatur, scilicet homo rationalis, simplice et immortali anima praeditus. Supplendum igitur esse huic insufficientiae per quendam divinum concursum immediatum, ad *actum* vel *effectum* generationis cooperantem atque animam creantem, nunc constat inter catholicos doctores, qui traducianismum communiter ideo reprobant, quia in effectu generationis implicatur aliquid tam nobile, quod nullatenus ad solam causarum secundarum efficientiam reduci potest.

Nihil igitur obstare videtur, quominus etiam in *spirituali generatione*, quae fit per conceptum intellectus, quandam Dei cooperationem altioris naturae statuamus, quam quae in actionibus corporalium causarum admittitur, *supposito*, quod in his actibus intellectualibus aliquid implicetur tam excellens, quod non facile possit reduci ad solam causam secundam. Similiter S. Thomas aliique doctores non dubitant concludere, quod Angeli, cum a rebus materialibus non possint accipere species intelligibiles, « suam perfectionem consequuntur per intelligibilem influxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura » (S. I. q. 55. a. 2)[1].

---

[1] S. Bonav, II Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 1. dicit: « Deus in Angelis concreavit species universales omnium fiendarum rerum, et per illas certum est, quod potest omnia *universalia* cognoscere. Potest etiam in *singularia*, sed non nisi componat ad invicem... Angelus huiusmodi individua et singularia non cognoscit, *nisi dirigat aspectum supra ipsum cognoscibile* et secundum illud, quod est in re, ipse componat species in se ». — Sed praeter has species concreatas S. Doctor etiam in Angelis quandam statuit illuminationem a Verbo procedentem, quae est ordinis naturalis. Nam ibid d. 4. a. 3. q. 1, loquendo de Angelorum cognitione matutina et vespertina, approbat hanc sententiam ab aliis probatam: « In Verbo autem dupliciter dicuntur (Angeli) cognoscere:

[redacted]

In cognitione autem humana cooperationem quandam illuminativam ex parte Dei ad actus intellectuales requiri, ipsa *nobilitate* huius cognitionis probatam esse docet Doctor Seraphicus. Hanc nobilitatem tum ex parte *cognitionis,* tum ex parte *cognoscentis* statuendam esse affirmat, ut patet in textu quaestionis ab ipso compositae.

Argumenta Seraphici eo efficaciora apparent, quo attentius mirabilia vel potius mysteria in cognitione humana abscondita considerantur.

Nunquid mira non est res et arcana, quod obiectum materiale et ens *particulare* movere possit intellectum, cuius obiectum proprium est ens et verum *universale?* Si vera est argumentatio S. Thomae (S. I. q. 105. a. 4.), iam supra relata, quod « nihil sufficienter movere potest aliquid mobile, nisi virtus activa moventis excedat vel saltem adaequet virtutem passivam mobilis » ; unde ipse concludit, quod voluntas, cuius obiectum est *bonum universale,* non possit a bono particulari ut obiecto sufficienter moveri, et quod « *inclinare voluntatem in suum obiectum, quod est bonum universale, sit primi moventis,* cui proportionatur ultimus finis » : si firma, inquam, est haec conclusio, non videtur esse falsa eiusdem principii applicatio ad intellectum, cuius obiectum est *ens et verum universale.* Dicendum igitur esset, nec intellectum *sufficienter* moveri a vero particulari; atque *ipsum inclinare in suum obiectum,* scilicet verum universale, esse *primae veritatis* sive primae causae exemplaris. Non minoris *nobilitatis,* sed in hac re eiusdem conditionis esse intellectum cum voluntate, in doctrina S. Thomae quomodo negari possit non videmus.

Nunquid mira non est res et arcana, quod humana ratio, quae est tam imperfecta et sensuum tenebris involuta, iam in primo suo et confuso *entis universalis conceptu* (quem ex conversione ad ens materiale, concretum, contingens et temporale format) non tantum supergrediatur ordinem rerum istarum *extra se,* sed etiam aliquo modo se ipsam? Nam elevat se ad ordinem quendam idealem, quem reflectendo cognoscit esse *independentem* a se, *anteriorem* se atque *superiorem,* cum aliquibus resplendeat proprietatibus, quibus impressum est quoddam sigillum primae, necessariae, aeternae et incommutabilis veritatis? Nec obstat, quod ab intellectu adhuc rudi istud sigillum non distinguatur; sufficit quod in actu exercito ille ordo attingatur.

Nunquid non est res mira et arcana, quod sicut voluntas appetitu naturali determinata est ad *bonum in genere,* ita etiam intellectus determinetur ad *verum in genere* ac immobiliter inhaereat primis principiis, ita ut nullo modo *in re* subtrahere se possit superiori regulae ac dominio primae veritatis, licet fortasse insipiens sacrilego *ore* omnia negare praesumat?

---

uno modo perfecte, scilicet speculando et intuendo ipsum Verbum, et in ipso alia, et haec cognitio facit beatos; alio modo suscipiendo illuminationem a Verbo et in illa susceptione cognoscendo alia; et haec cognitio fuit Angelis innata, quia *indidit eis Deus omnium species et lumen super mentes Angelorum expandit,* quo cognoscerent facta et fienda ». Paulo infra distinguitur duplex illuminatio sicut duplex cognitio: « una secundum statum naturae » altera secundum « plenitudinem gratiae consummatae seu gloriae ».

Nunquid non mira res est et arcana, quod iam in primo conceptu entis universalis eo modo, quem verbis cl. P. Lepidi proposuimus, menti obiiciatur aliquid ontologicum, in quo implicatur ipsa infiniti entis realitas, et quod ideo « *ratio entis se ut immutabile et aeternum obiiciat, quia tanquam constabilitam in divina realitate se obiicit* »? Constat autem, ab intellectu viatoris non posse attingi Deum ut obiectum immediatum, cum ipse *lucem inhabitet inaccessibilem* (I. Tim. 6, 16.); per consequens intellectus nequit immediate in Deo videre, illud ens esse constabilitum in divina realitate. Constat etiam, ut cum eodem cl. auctore opinamur, intellectum non posse illud ontologicum, quod est elementum fundamentale suae veritatis, « emendicare a veritate existentiae rerum finitarum ». Per quam igitur viam recipitur ab intellectu illud quod ipsi obiicitur ontologicum, quo mediante ipse *transire* potest a rebus contingentibus ad ordinem immutabilis veritatis?

Non negamus, ad has difficultates solvendas recurrendum esse etiam ad ipsam intellectus nobilitatem, qui ut imago Dei ab origine in se portat « lumen vultus divini » ac conformitatem quandam cum intellectu increato; item recurrendum esse ad veritatem creatam rerum extra nos, quae sunt exemplatae a divino exemplari. Tamen cum intellectus aliquo modo supergrediatur totum ordinem creatum, quando ei aliquid (licet implicatum in alio) obiicitur, quod non nisi in Deo obiective et proprie possit esse (nempe ens et verum universale): S. Bonaventura cum aliis iuxta mentem S. Augustini ista non plene *sufficere* asserit, ut expresse dicit in Quaestione, loquendo de opinione secundo loco exposita. Ultra enim veritatem creatam, quae est ex « *influentia* » divina creante et conservante, intellectum affirmat oportere progredi ad ultimum veritatis fundamentum, « *attingendo* » aliquo modo rationes aeternas, in principiis intellectualibus relucentes. Non autem mens attingit eas ut *obiectum* immediatum et terminans, sed per *effectum,* quem ipsae imprimunt in intellectum, ut saepe diximus.

In re tam abscondita unicuique facile conceditur, ut in sensu suo abundet. Tantorum autem Doctorum sententiam (quae insuper gravibus nititur rationibus) haud parvi pendendam esse putamus. Probabile tamen est, etiam pro nostra aetate valere, quae Seraphicus Doctor (in hac sua Quaest. ad 19.) dicit: « Pauci quidem sunt qui illas rationes *sciant* se attingere; immo quod plus est, pauci sunt qui velint hoc *credere,* quia difficile videtur intellectui ad aeterna contemplanda nondum elevato, quod ita habeat Deum praesentem et propinquum, cum tamen dicat Paulus (Act. 17, 27), quod *non longe est ab unoquoque nostrum* ».

[redacted]

CONCLUSIO.

Haec pauca de re tam gravi hoc loco dicta sufficiant. Omnia a nobis cognosci per primam veritatem ut omnis humanae cognitionis principium remotum, in dubium vocari nequit, cum prima veritas omnis veritatis participatae sit causa efficiens, exemplaris et finalis. Ad hanc igitur *mediatam* illuminationem reducendam esse cognitionis humanae veritatem et primorum principiorum infallibilitem, nemo nisi atheus negare potest.

Etiam illa illuminatio, quam cum E.mo Cardinali Zigliara vocavimus *immediatam,* quia fit per Dei concursum ad ipsum *actum* intelligendi, quoad *substantiam* probatur constanti et communissima in scholis catholicis doctrina de divino concursu generali. Nec ille *modus* eiusdem illuminationis, quem Ss. Augustinus et Bonaventura proponunt, si sobrie intelligitur, ullam difficultatem habere videtur.

Ex utroque capite manifestatur haec gravissima veritas, quod tota *vita* nostra intellectualis essentialiter, et quidem speciali modo, dependet ab eo, qui est *vita et lux hominum* (Ioan. 1, 4.), *in quo vivimus et movemur et sumus* (Act. 17, 28.), et a quo homo « *totus dependet* » ut « *creata ratio increatae Veritati penitus subiecta sit* » (Conc. Vatic. cap. 3. de Fide).

Hanc antiquam doctrinam *exemplarismi* nobis ultimum certitudinis fundamentum praebere, iam supra observavimus.

Sed praeterea eadem doctrina utilis est ad retundendam et evertendam eorum insaniam, qui de humanae rationis *independentia* se iactantes, in se ipso ponunt veritatis quasi centrum et supremum tribunal; unde auctoritati cuicumque intellectum submittere eumque in captivitatem redigere dedignantur, quasi obsequium praestare superiori intellectui sit aliquid inferius, quod violet propriam maiestatem. Ipsa autem veritas clamat, lumen intelligentiae humanae non tantum esse limitatum et imperfectum, sed ipsum etiam multipliciter dependere a mensura quadam veritatis, quam non habet proprie *in se,* sed *extra se* et *supra se: extra se,* cum veritas intellectualis cognitionis dependeat a veritate rerum creata, immo a rebus materialibus, quarum similitudines per sensus receptae necessarium exhibent elementum, ut intellectus aliquid determinate cognoscat [1];

---

[1] Insuper dependere intellectum humanum, ne remaneat omnino rudis et incultus et ignorantiae tenebris involutus, ab influxu societatis humanae, qui fit per *verbum*, per *institutionem*, per *commercium intellectuale* cum scientia coaevorum et antecessorum, tam manifestum est, ut a nemine negari possit. Sed hanc aliorum hominum scientiam, cum qua communicat et a qua dependet intellectus humanus, ut discat, non possumus vocare *mensuram* veritatis.

supra se, cum dependeat a prima veritate, quae omnia mensurat, ipsa non mensurata.

Utilis non minus est haec de nexu nostri intellectus cum prima veritate doctrina ad ostendendam *nobilitatem* mentis humanae. Haec enim est creata imago increatae Veritatis, *ab ipsa* immediate quasi emanans et *ad ipsam* immediate conversa, unde vocatur a S. Bonaventura (*Itiner. ment. in Deum* c. 3.) « *sanctuarium*, ubi ad modum candelabri relucet lux veritatis in facie mentis nostrae ».

Utilis etiam est ad demonstrandam, quam altas radices in mente humana habeat idea Dei. Cognitio quidem *explicita* et *propria* Dei acquiritur per modum conclusionis et cuiusdam demonstrationis, procedendo ab effectibus creatis ad causam primam. Cavendum tamen est, ne ideam Dei omnino eodem loco habeamus et aequalis conditionis esse putemus cum aliis obiectis et conclusionibus, per demonstrationem probatis, ut imperitus quisque facile sibi animo effingere posset, legendo quosdam libros, etiam theologicos. Sed aliter intellectus humanus nectitur cum prima veritate incommutabili, aliter cum obiecto quocumque contingente. Unde optime antiqui magistri, uti probavimus [1], distinxerunt quandam *confusam* et *impropriam* Dei notitiam, in aliquo communi implicatam, a cognitione Dei sub *propria sua ratione;* hanc non esse per se notam quoad nos, illam vere esse notam per se, communiter pronuntiarunt. Quis autem negare velit, illud quod est *notum per se*, esse initium et quasi radicem eius quod postea per aliud explicite cognoscitur; est enim lex generalis, quod intellectus humanus ab imperfecta et in alio implicata cognitione progrediatur ad distinctam et perfectam.

Utilis porro, nisi fallimur, esse posset eadem veritas, ut *modus tractandi* de rebus philosophicis non ita, ut mos est, nimis removeat elementum theologicum, sive potius Deum, quasi separando veritatem creatam ab increata, causas secundas a prima causa, exemplatum ab exemplari, radios a suo sole. Hinc fit, ut plurimi, philosophicis discussionibus et creatis rebus intenti, ipsi frangant sibi et aliis « scalam ad ascendendum ab universitate rerum in Deum » (*Itiner. mentis in Deum* c. 1.). — Gravissimis verbis hos arguit S. Bonaventura (ibid.): « Qui tantis rerum creatarum splendoribus non illustratur, caecus est; qui tantis clamoribus non evigilat, surdus est; qui ex omnibus his effectibus Deum non laudat, mutus est; qui ex tantis indiciis primum principium non advertit, stultus est. — Aperi ergo oculos, aures spirituales admove, labia tua solve et cor tuum appone, ut in omnibus creaturis Deum tuum videas, audias, laudes, diligas et colas, magnifices et honores, ne forte contra te universus orbis terrarum consurgat ».

Utilis denique est reductio omnis veritatis in primam veritatem, ut ipsi Deo, qui est principium et finis, alpha et omega, tribuatur quod suum est, ad glorificandum et sanctificandum sanctum nomen eius.

---

[1] Vide supra pag. 17-18.

Sanctificandum enim est nomen eius, qui est *lux vera* (Ioan. 1, 9.), lux increata, incircumscripta, aeterna, infallibilis. *Lux est et tenebrae in eo non sunt ullae* (I. Ioan. 1, 5.), qui ut actus purus lucis nullas admittit tenebras alicuius defectus, alicuius potentialitatis, alicuius ab obiecto cognito dependentiae.

Sanctificandum est nomen eius, qui est *Pater luminum*, (Iacob. 1, 17.), lucidum omnium lucentium principium, *sol* intelligibilis, *apud quem non est transmutatio et vicissitudinis obumbratio* (ibid.), qui aeternaliter lucet in se et absque noctium et dierum alternatione radios emittit suae lucis, id est omnes veritates et intellectiones tam naturalis, quam supernaturalis ordinis.

Sanctificandum est nomen eius, qui est *lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (Ioan. 1, 9.), quia *signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* (Ps. 4, 7.); omniumque mentium illuminationes habituales et actuales, naturales et supernaturales ab uno illo sole increato continuo procedunt. Attamen *lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt* (Ioan. 1, 5.).

Sanctificandum est nomen eius, qui est, *unus Magister Christus* (Matth. 23, 8.), *qui in veritate viam Dei docet* (Marc. 12, 14.), unus *Deus scientiarum Dominus* (I. Reg. 2, 3.), *qui docet hominem scientiam* (Ps. 93, 10), ne in scientia sua, sibi attributa, *glorietur omnis caro in conspectu eius* (I. Cor. 1. 29.).

Praenotanda ad quaestionem disputatam S. Bonaventurae, quae sequitur.

Ut sententia S. Doctoris recte percipiatur, hoc observandum est.

Primo, ipse loquitur in hac quaestione non solum de cognitione mere *naturali,* sed etiam de *supernaturali* per lumen fidei et donum intellectus, et in genere de « *omni* » cognitione intellectuali, quam homo in statu viae habere potest. Unde argumenta quaedam et loquendi formulae huius quaestionis explicantur, quae amplam et quasi vagam habent significationem.

Secundo, scopum principalem argumentationis esse, ut opinio secundo loco posita refellatur, quae asserit, *nullo* modo in cognitione certitudinali attingi aliquod ontologicum, quod ordinem rerum creatarum excedat. Negat igitur ista opinio, quod *indirecte* et modo *confuso et mediato* mens attingat primam veritatem; unde tollit vel diminuit illum nexum vivum, quo intellectus creatus in suis primis principiis coniungitur cum prima veritate, ita ut aliquo modo imperfecto transeat ab exemplata veritate ad divinum exemplar.

SERAPHICI DOCTORIS

SANCTI BONAVENTURAE

QUAESTIO DISPUTATA

DE COGNITIONIS HUMANAE SUPREMA RATIONE.

Supposito, quod rationes aeternae sint realiter indistinctae [1] in divina arte sive cognitione, quaeritur, utrum sint rationes cognoscendi in omni certitudinali cognitione: hoc est quaerere, utrum quidquid scitur [2] a nobis certitudinaliter, cognoscatur in ipsis rationibus aeternis.

Et quod sic, videtur *auctoritate* multiplici.

1. Augustinus de Magistro [3]: « De universis, quae intelligimus, non loquentem, qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem. Ille autem, qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, incommutabilis Dei virtus et sapientia sempiterna, quam quidem omnis rationalis anima consulit ».

2. Item, idem de Vera Religione [4]: « Apparet, supra mentem nostram legem esse, quae veritas dicitur; nec iam illud est ambigendum, incommutabilem na-

---

[1] D H indebite omittunt *indistinctae*, pro quo A falso *distinctae*. Mox B E *vel* pro *sive*, post quod E repetit *in*.

[2] Verbum *scitur* accipias in sensu largiore, quem indicant A B E legentes: *utrum quidquid certitudinaliter cognoscitur a nobis*; nam si in sensu stricto accipis, adverbium *certitudinaliter* superfluum est, cum in hoc sensu scientia sit cognitio certa et evidens per causas. Cfr. Aristot. I. Poster. c. 2. — C, omissis verbis praeambulis, immediate a quaestione incipit: *Quaeritur, utrum quidquid scitur a nobis certitudinaliter, cognoscatur* etc., in quo codice etiam paulo post desiderantur verba *auctoritate multiplici*.

[3] Cap. 11. n. 38. — C post *Augustinus* addit *libro*. In ipso textu G pro *non loquentem, qui personat foris* ponit *non loquentes quidem personas foris*, a qua lectione D F in eo tantum divergunt, quod legant *quae* pro *quidem*; C habet *non loquentem per sonos foris*. Dein E *consuletur* pro *consulitur*. Mox D F G post *virtus et* repetunt *Dei*. Edit. oper. August. post *consulimus veritatem* adiungit: *verbis fortasse ut consulamus admoniti*. In C omnia omittuntur, quae post verba *menti praesidentem* sequuntur.

[4] Cap. 30. 31. n. 56. 57. — C *Augustinus* pro *idem*, B E post *idem* adiungunt *in libro*. In textu ipso B *meam* pro *nostram*; C *ambiguum* loco *ambigendum*, et immediate post, omissa

turam, quae supra mentem humanam est, Deum esse. Nam haec est illa incommutabilis veritas, quae lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis artificis ».

3. Item, Augustinus in secundo libro de Libero Arbitrio [1]: « Illa pulcritudo sapientiae et veritatis nec peragitur tempore, nec migrat locis, nec nocte intercipitur, nec umbra intercluditur, nec sensibus corporis subiacet; de toto mundo ad se conversis, qui diligunt eam, omnibus proxima est, omnibus sempiterna, nullo loco est, nusquam deest, foris admonet, intus docet. Nullus de illa iudicat, nullus sine illa iudicat bene; ac per hoc manifestum est, eam mentibus nostris, quae ab ipsa una fiunt singulae sapientes, et non de ipsa, sed per ipsam de ceteris iudicant, sine dubitatione esse potiorem ». *Si tu dicas*, quod ex hoc non sequitur, quod *in* veritate [2] vel *in* rationibus, sed quod *a* rationibus videamus; *contra*: Augustinus duodecimo Confessionum [3]: « Si ambo videmus, verum esse quod dicis, et ambo videmus, verum esse quod dico, ubi quaeso id videmus? Nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate ».

4. Item, octavo de Civitate Dei [4], loquens de philosophis dicit: « Hi quos merito omnibus anteponimus, lumen mentium esse dixerunt ad discenda omnia eundem ipsum Deum, a quo facta sunt omnia ».

5. Item, octavo de Trinitate, capitulo tertio [5]: « Cum animus nobis placet, ut eum omni luci corporeae praeferamus, non in se ipso nobis placet, sed in illa arte, qua factus est. Inde enim approbatur factus, unde videtur fuisse faciendus: haec est veritas et simplex bonum ».

---

particula *nam*, legit *hic* pro *haec*. Dein in C D F G H deest *recte*, in A pro *et* ponitur *vel*, et in D F G H *operantis* pro *omnipotentis*. — Ed. oper. August. post *Deum esse* inserit *et ibi esse primam vitam et primam essentiam, ubi est prima sapientia*.

[1] Cap. 14. n. 38. — In hoc textu A *peragratur*, B *peragrat* loco *peragitur*, post quod F addit *in*. Mox post *docet* ed. August. addit: *cernentes se commutat in melius, a nullo in deterius commutatur*. D F G H post *nullo loco est* ponunt *et*, quod H tum post *deest* tum post *admonet* repetit. Similiter D F G particulam *et* addunt verbis *Nullus de illa iudicat*. C hoc argumentum ita exhibet: *Item Augustinus de Libero Arbitrio, libro secundo loquens de ista veritate, quae sapientia dicitur, dicit sic: Foris admonet, intus docet. Nullus de illa iudicat et nullus sine illa iudicat bene.*

[2] B *mente*, qui et mox post *vel* cum A C E H praepositionem *in* non repetit, et dein cum A E post *sed* omittit *quod*. A *videmus* pro *videamus*. Dein A B D E F G H minus bene omittunt *contra*. — Eadem est haec distinctio ac illa, de qua locuti sumus in dissert. p. 31. 32, scil. videre *in* sole et *per* solem, sive *in* veritate aeterna vel *per* eam.

[3] Cap. 25. n. 35.

[4] Cap. 7. — A B E post *dicit* adiungunt *sic*. Ed. oper. August. circa initium textus quaedam addit legendo: Hi, quos merito ceteris anteponimus, discreverunt ea quae mente conspiciuntur ab iis, quae sensibus attinguntur; nec sensibus adimentes quod possunt, nec eis dantes ultra quam possunt. Lumen autem mentium etc.

[5] Num. 5. — In hoc textu post *animus* supple cum ed. oper. August. *ita*. Mox post *sed* in B F desideratur particula *in*. Paulo infra ed. oper. August. *ubi* pro *unde* et B E *hoc* pro *haec*.

6. Item, nono de Trinitate, capitulo sexto[1]: « Aliis omnino regulis, supra mentem nostram incommutabiliter manentibus, vel approbare vel improbare convincimur, cum recte aliquid approbamus vel improbamus ».

7. Item, eodem, capitulo septimo[2]: « In illa aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam, secundum quam sumus et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus ».

8. Item, libro decimoquarto de Trinitate, capitulo decimoquinto[3]: « Cum impii regulas vident, secundum quas quisque vivere debeat, ubi eas vident? Non in sua natura, cum constet, mentes eorum esse mutabiles, has vero regulas immutabiles; nec in habitu suae mentis, cum illae regulae sint iustitiae. Ubi cernit[4], habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius, quae veritas dicitur, unde omnis lex iusta describitur? » *Si dicas*, quod retractavit; *contra:* Augustinus libro primo Retractationum[5]: « Credibile est, de quibusdam disciplinis vere respondere etiam imperitos earum, quando capere possunt lumen rationis aeternum, ubi haec incommutabilia vera conspiciunt, non quia prius scierunt et post obliti sunt, sicut Platoni visum est ». — Item[6]: « Natura intellectualis non solum connectitur intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus, eo ordine facta, ut cum se ad eas movet, quibus connexa est, vel ad se ipsam, in quantum eas videt, in tantum de eis vera respondeat ».

Ex his auctoritatibus Augustini manifeste ostenditur[7], quod omnia sciuntur in rationibus aeternis.

9. Item, Ambrosius[8]: « Per me ipsum nihil video nisi vana, fluxa et caduca »: ergo si aliquid certitudinaliter video, video per aliquid, quod est supra me.

---

[1] Num. 10. — D G allegant libr. VI. Musicae, in quo tamen libro verba citata non inveniuntur, sed sensus eorum, cum Augustinus ostendat, quomodo animus ex mutabilium numerorum in inferioribus rebus consideratione evehatur ad immutabiles numeros, qui sunt in ipsa immutabili veritate. — In ipso textu D F G ponunt *cum* loco *omnino*, et dein G post *convincimur* legit *tunc* pro *cum*. Ed. oper. August. post *approbare* adiungit *apud nosmetipsos.*

[2] Num. 12. — Post *eodem* supple: libro nono de Trinitate. — In textu cit. A omittit *omnia*, et mox cum B ponit *verum* pro *vera*. C D F G omittunt *vera et;* B ponit *rectissima* pro *recta.*

[3] Num. 21.

[4] Supple: iniustus. Mox in D F G desideratur *ipse.* Circa finem F *omnibus* pro *omnis.* Ed. oper. August. hunc textum paucis verbis adiectis exhibet.

[5] Cap. 4. n. 4. — Circa principium huius textus G habet *vera* pro *vere*, et paulo infra *unde* pro *ubi.* D F G H adiiciunt *esse* post *vera.* Dein G legit *postea* pro *post.* C hoc argumentum et septem sequentia omittit.

[6] Libr. I. Retract. c. 8. n. 2. — A *convertitur* pro *connectitur.* Ed. oper. August. *intelligibilis* pro *intellectualis,* et mox post *ad eas* addit *res.*

[7] D F G *patet.* A B *sciunt* pro *sciuntur.* H hanc propositionem finalem omittit.

[8] Hunc textum in operibus S. Ambrosii (ed. Migne) non invenimus. B. Albertus, qui I. Sent. d. 2. a. 5. eandem ac S. Bonaventura tenet sententiam, ex oppositis procedendo allegat ex Com-

10. Item, Gregorius super illud Ioannis decimoquarto: *Ille vos docebit omnia* dicit[1]: « Nisi idem Spiritus cordi adsit audientis, otiosus est sermo doctoris: nemo ergo docenti homini tribuat, quod ex ore docentis intelligit, quia nisi intus sit qui doceat, doctoris lingua exterius in vanum laborat ».

11. Item, idem ibidem[2]: « Ecce unam loquentis vocem omnes pariter auditis, nec tamen sensum auditae vocis omnes aequaliter perpenditis. Cum ergo vox dispar non sit, cur in cordibus vestris dispar est vocis intelligentia, nisi quia per hoc, quod vox loquentis communiter admonet, est magister interior, qui de vocis intelligentia quosdam specialiter docet » ? Sed si[3] intellectus noster sufficeret sibi ad intelligendum per lumen veritatis creatae, non indigeret superno doctore. Cum igitur indigeat, patet etc.

12. Item, Anselmus in Proslogio, decimoquarto capitulo: « Quanta[4] lux est, de qua micat omne verum, quod rationali menti lucet! Quam ampla est ista veritas, in qua est omne quod verum est, et extra quam non nisi nihil et falsum est »! Ergo si verum non videtur, nisi ubi est, nullum videtur nisi in veritate aeterna.

13. Item, Origenes[5]: « Humana natura, etsi non peccasset, suis propriis viribus lucere non posset ». Sed intelligere lucere quoddam est: ergo etiamsi non peccasset, propriis viribus non posset intelligere, ergo indiget superiori agente.

---

mentario in I. Epist. ad Corinth. c. 12, 3. S. Ambrosio adscripto, haec verba: « Quidquid enim verum a quocumque dicitur, a sancto dicitur Spiritu ». Eundem textum Ambrosii (vel potius Ambrosiastri) S. Thomas (II. Sent. d. 28. q. unica, a. 5.) sic intelligit: Dicendum, quod sicut Deus operatur in natura et continet virtutem naturalem, ita etiam operatur in intellectu et continet virtutem intellectivam; unde sicut nullum opus naturale est nisi in Deo sicut in continente, nec ambulatio neque aliquid huiusmodi; ita etiam nec cognitio veritatis est nisi in Spiritu sancto, qui in intellectu operatur et ipsum conservat ». — Ceterum S. Thom. in hoc articulo, qui est: utrum homo possit scire aliquid verum sine gratia, vocabulum *gratia* accipit in sensu stricto, unde responsio eius est negativa; in quo sensu etiam S. Bonav. « *specialem* » cooperationem Dei in cognitione hominis naturali negat. Quoad concursum generalem clarius S. Thom. suam sententiam explanat alibi, de quo cfr. supra *Dissertatio* p. 34-40.

[1] In Evang. libr. II. homil. 30. n. 3. — A *sanctus*, D F G *ipse*, H *ille* pro *idem*, quod exhibent B E et ed. oper. Gregorii, quae et in fine textus cum A B E *vacuum* habet pro *vanum*. — Verba Scripturae sunt loc. cit. v. 26.

[2] Immediate post verba superius relata, ubi ed. oper. Gregorii: *nec tamen pariter sensum auditae vocis percipitis* loco *nec tamen sensum auditae vocis omnes aequaliter perpenditis;* A B E *aequanimiter* pro *aequaliter*. Dein A post *cur* adiungit *intus;* A B D E F H ponunt *cordibus nostris* pro *cordibus vestris;* D F G H post *loquentis* addunt *exterius*, et G verbo *magister* praemittit *scilicet*.

[3] D F G *Ergo si*. A B hanc propositionem sic exhibent: *Sed nisi sufficient sibi... non indigent superno* etc.

[4] D F G omittunt *Quanta*, et immediate post cum A B E verbum *est*.

[5] In hoc textu, quem quaerentes non invenimus. F pro *etsi* habet *etiamsi*, et paulo infra B *etsi* pro *etiamsi*.

[redacted]

14. Item, super illud Psalmi: *Manus tuae fecerunt me et plasmaverunt me, da mihi intellectum;* Glossa [1]: « Solus Deus dat intellectum; Deus enim per se ipsum, qui lux est, illuminat pias mentes ».

15. Item, Isaac, tractans illud Psalmi: *In lumine tuo videbimus lumen,* dicit [2]: « Sicut de sole exit unde sol videri possit, et tamen solem non deserit quod solem ostendit: ita in Deo lux, quae exit a Deo, mentem irradiat, ut prius ipsam corruscationem, sine qua non videret, videat et in ipsa cetera videat » : ergo omnia secundum hoc videntur in luce divina.

16. Item, Philosophus sexto Ethicorum, capitulo tertio secundum novam translationem [3]: « Omnes suspicamur quod scimus, non contingere aliter se habere; contingentia autem aliter, cum extra speculari fiunt, latent si sunt, vel non. Ex necessitate ergo est scibile, aeternum: ex necessitate enim entia simpliciter omnia aeterna; aeterna autem ingenita et incorruptibilia »: ergo nullo modo potest esse cognitio certitudinalis, quin cadat ibi ratio aeternae veritatis; hoc autem non est nisi in rationibus aeternis, ergo etc.

17. Item, hoc idem ostenditur *rationibus,* et primo rationibus sumtis ex verbis Augustini [4], secundo vero ex aliis rationibus. Innuit enim Augustinus in secundo libro de Libero Arbitrio [5], et de Vera Religione, et de Magistro, sexto Musicae, et octavo de Trinitate huiusmodi rationes.

Omne immutabile est superius mutabili [6]; sed illud quo certitudinaliter co-

---

[1] Ex Augustini Enarrat. in Ps. 118, 73, Serm. 18. n. 4. — B E post *tuae* inserunt *Domine.*

[2] Isaac, abbas conventus Cisterciensium de Stella in dioecesi Pictaviensi, unde et cognomen *Stellensis* accepit, floruit ab a. 1147-1169 (cfr. Hist. litt. de France, XII. 678.) scripsitque epistolam *de Anima,* in qua iuxta ed. Migne (Patr. Lat. tom. 194. col. 1888.) habetur sic: In lumine, inquit Prophetes (Ps. 35, 10.), tuo videbimus lumen. Quare sicut de sole exit, unde videri possit, nec tamen solem deserit, sed in illo manet quod de ipso exiens illum ostendit; ita manens in Deo lux, quae exit ab eo, mentem irradiat, ut primum ipsam corruscationem lucis, sine qua nihil videtur, videat et in ipsa cetera videat. — In fine argumenti F *lumine divino* pro *luce divina.*

[3] Cum hac nova translatione plurimum convenit illa quae exstat in ed. oper. S. Thomae (P. Fiaccadori, Parmae 1866, tom. 21. pag. 119), in qua circa medium huius textus post *latent* habetur *vel si sunt, vel non sunt* pro *sunt vel non,* et post *aeternum* additur *ergo.* D F G *incertum est* loco *latent.* Claritatis gratia adiungimus recentem translationem istius textus ex ed. Firmin-Didot, Paris. 1878, tom. 2. pag. 68: Omnes existimamus, evenire non posse, ut id quod scimus aliter se habeat. Quae autem sese aliter habere possunt, ea quoties a conspectu remota sunt, sint necne sint, obscurum est. Ergo quod scientia comprehendi potest, necessario est. Itaque est aeternum; nam quae necessario sunt simpliciter, ea sunt aeterna omnia. Aeterna autem neque unquam orta sunt, neque interire possunt. — Immediate post hunc textum D F G *ergo de nullo* pro *ergo nullo modo,* et dein F *super ipsum* pro *ibi.* In D F G istud argumentum non hoc loco ponitur, sed infra post 31.

[4] D F G *ab Augustino* pro *ex verbis Augustini.*

[5] Praesertim c. 9-15. n. 25-39. — De Vera Relig. c. 30. 31. n. 54-59. — De Magistro, c. 11, seqq. n. 38. — De Musica, VI. c. 12. n. 35. 36. — De Trin. VIII. c. 3. n. 4. 5. et c. 6. n. 9.

[6] In D F G praefigitur *omni.* Mox A B D F G H *quod,* sed cum subnexis, ubi et fere omnes hi codd. ponunt *quo,* non cohaerenter; E *quia.* Dein A B *supercognoscitur* pro *certitudinaliter cognoscitur.* Circa finem argumenti B omittit *aeterna.*

gnoscitur, est immutabile, quia verum necessarium; sed mens nostra est mutabilis: ergo illud quo cognoscimus, est supra mentes nostras; sed quod est supra mentes nostras non est nisi Deus et veritas aeterna: ergo illud quo est cognitio, est divina veritas et ratio sempiterna.

18. Item, omne iniudicabile est superius iudicabili; sed lex, qua iudicamus, est iniudicabilis, mens autem nostra est iudicabilis: ergo illud quo cognoscimus et iudicamus, est supra mentem nostram. Hoc autem non est nisi veritas et ratio sempiterna: ergo [1] etc.

19. Item, omne infallibile est superius fallibili; sed lux et veritas, qua cognoscimus certitudinaliter, est infallibilis, mens autem nostra falli potest: ergo lux illa et veritas est supra mentem nostram; sed haec est lux et veritas aeterna: ergo etc.

20. Item, omne lumen certitudinale est incoarctabile, quia universis se ostendit et exhibet [2] cognoscibile sub eadem certitudine; lumen autem incoarctabile necessario non est lumen creatum, sed increatum, quia omne creatum est limitatum et finitum et in diversis multiplicatur: ergo hoc lumen necesse est esse increatum; sed hoc lumine certitudinaliter cognoscimus: ergo etc.

21. Item, omne necessarium est interminabile, quia nullo modo potest nec poterit [3] aliter se habere; sed illud quo certitudinaliter scimus, est verum necessarium: ergo interminabile. Sed omne tale est supra omne creatum, cum omnis creatura prodierit de non esse ad esse, et quantum est de se, sit vertibilis in non esse: ergo illud quo cognoscimus, excedit omne verum creatum, ergo est verum increatum.

22. Item, omne creatum, quantum est de se, est comprehensibile; sed leges numerorum, figurarum et demonstrationum, cum augeantur in infinitum, secundum Philosophum [4], sunt incomprehensibiles ab intellectu humano: ergo huiusmodi leges, cum ab humano videntur intellectu, necesse est quod videantur in aliquo, quod excedit omne creatum; huiusmodi autem non est nisi Deus et ratio sempiterna: ergo etc.

23. Item, cum impius homo cognoscit iustitiam, aut cognoscit eam per

---

[1] In C hoc argumentum et quatuor seqq. desunt; in H deest argumentum proxime sequens.

[2] In H desideratur *et exhibet.* Paulo infra post *creatum, sed* F repetit *lumen.* Mox B *multiplicatum* pro *multiplicatur.*

[3] D F G H *potuit.* Mox A B E perperam *quod certitudinaliter* pro *quo certitudinaliter*: idem recurrit in A circa finem argumenti, ubi habetur *quod cognoscimus* pro *quo cognoscimus.* F post *supra* omittit *omne* et H ponit *in esse* pro *ad esse.*

[4] Libro I. Physic. text. 35. (c. 4.), ubi docet, infinitum, secundum quod infinitum est, esse ignotum. — De prima parte huius propositionis, scil. quod leges numerorum etc. augeantur in infinitum, cfr. August., II. de Libero Arbitr. c. 8. n. 20. seqq.; de Vera Relig. c. 30. n. 56; XI. de Trin. c. 8. n. 12. seqq. — Paulo supra in A B omittitur *est* post *quantum,* et in D F G desunt verba *cum augeantur in infinitum secundum Philosophum.* Paulo infra F falso *ab aliquo* pro *in aliquo.*

sui[1] praesentiam, aut per similitudinem acceptam ab extra, aut per aliquid, quod est supra; sed non per eius praesentiam, cum illa non sit praesens ei; non per speciem acceptam ab extra, cum non habeat similitudinem abstrahibilem per sensum; ergo necesse est, quod cognoscat illam per aliquid aliud, quod est supra intellectum suum; pari ratione et omnia alia cognoscibilia spiritualia quae cognoscit. Ergo si impius cognoscit in rationibus aeternis, multo fortius alii. *Si dicas,* quod cognoscit eam per effectum, *obiicitur*[2]: quia quod nullo modo cognoscitur, nescitur, quid ab eo efficiatur; si enim nescio, quid sit homo, nunquam scio, quid fiat ab homine. Ergo si prius non habetur notitia de iustitia, nunquam scietur, quod hoc vel illud fiat ab illa. Restat ergo, quod cognoscatur in ratione aeterna. Similiter potest argui de qualibet forma intelligibili substantiali[3], ac per hoc de omni cognitione certitudinali.

24. Item, sicut Deus est causa essendi, ita est ratio intelligendi et ordo vivendi[4]; sed Deus sic est causa essendi, quod nihil potest ab aliqua causa effici, quin ipse se ipso et sua aeterna virtute moveat operantem: ergo nihil potest intelligi, quin ipse sua aeterna veritate immediate illustret intelligentem.

25. Item, nullum ens defectivum, quantum est de se[5], cognoscitur nisi per ens

---

[1] A F *suam.* F hic et paulo infra *essentiam* pro *praesentiam.* Mox post *praesens* D G *ibi*, F H *sibi* pro *ei*, et D F G *nec per* pro *non per.* C habet *speciem* pro *similitudinem*, F legit *similitudinem per sensum, a qua sit abstrahibilis* pro *similitudinem abstrahibilem per sensum.* Dein A B C post *cognoscat* omittunt *illam*, et C D F G H in fine propositionis omittunt *quae cognoscit.*

[2] A B E adiungunt *hoc Augustinus quia*, pro qua lectione cfr. lib. VIII. de Trin. c. 6. n. 9, ex quo totum hoc argumentum sumtum est, et ubi S. Augustinus hanc obiectionem ita proponit: Ubi ergo novit, quid sit iustus, qui nondum est, atque ut sit diligit iustum? An signa quaedam per motum corporis emicant, quibus ille aut ille homo esse iustus apparet? Sed unde novit illa signa esse animi iusti, nesciens quid omnino sit iustus? Novit ergo. — Paulo supra A B E ponunt *cognoscit ea* pro *cognoscit eam.* Mox C *non cognoscitur, quod ab eo efficiatur* pro *nescitur quid ab eo efficiatur;* G *sciam* pro *scio,* et A B E *sit ab homine* pro *fiat ab homine.* Paulo infra post *illud fiat* in F additur *recte* et pro *Restat* legitur *Oportet.*

[3] Ita A B, pro qua lectione adduci potest Aristot., VII. Metaph. per totum (VI.), ubi substantiae principatus vindicatur in scientia sive certitudinali cognitione. D E F G post intelligibili adiiciunt *sive*, in qua lectione adiectivum *substantiali* largiore sensu sumi posset, scil. pro *essentiali* sive quidditativa forma cuiuscumque rei, etiam accidentium (abstracte acceptorum), eo quod et ipsa accidentia habeant essentiam sive quidditatem, quae est obiectum intellectus et *intelligibile* vocatur. — C duas ultimas propositiones ita corrupte exhibet: *et ita non poterit cognosci in ratione aeterna per effectum suum;* insuper omittit tria seqq. argumenta.

[4] August. VIII. de Civ. Dei, c. 4: Fortassis enim, qui Platonem ceteris philosophis gentium longe recteque praelatum acutius atque veracius intellexisse atque secuti esse fama celebriore laudantur, aliquid tale de Deo sentiunt, ut in illo inveniatur et causa subsistendi et ratio intelligendi et ordo vivendi. Quorum trium unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem partem intelligitur pertinere. — B E post *ita est* addunt *et.* Mox F omittit *se ipso et,* atque in fine argumenti A B E ponunt *sua virtute* pro *sua aeterna veritate.*

[5] Verba *quantum est de se* omittuntur ab A B E. Paulo infra H *ens creatum* pro *verum creatum.*

perfectum; sed omne verum creatum, quantum est de se, est tenebra et defectus: ergo nihil in intellectu cadit nisi per illud summum verum.

26. Item, nihil recte et certitudinaliter cognoscitur, nisi applicetur ad regulam, quae nullo modo potest obliquari; sed talis est regula sola, quae est essentialiter ipsa rectitudo [1], et haec non est nisi veritas aeterna: ergo nihil certitudinaliter cognoscitur, nisi applicetur ad regulam aeternam.

27. Item, cum duplex sit portio animae [2], superior et inferior, ratio inferior ortum habet a superiori, et non e converso; sed ratio superior dicitur, in quantum convertitur ad leges aeternas, inferior vero in quantum versatur circa temporalia; ergo per prius [3] et naturaliter inest animae cognitio aeternalium quam temporalium: ergo impossibile est, quod aliquid ab ipsa cognoscatur certitudinaliter, nisi ab illis aeternis rationibus adiuvetur.

Hae omnes rationes praedictae ex verbis Augustini eliciuntur in diversis voluminibus.

28. Item, hoc idem videtur et *aliis rationibus.* Cognitio eiusdem sensibilis a diversis simul et semel non potest haberi nisi per aliquod commune, et pari ratione cognitio eiusdem intelligibilis; sed aliquod unum verum nullo modo multiplicatum a diversis potest intelligi sicut [4] et enuntiari: ergo necesse est, quod per aliquod unum nullo modo multiplicatum intelligatur; sed unum in diversis nullo modo multiplicatum non potest esse nisi Deus: ergo ratio intelligendi unumquodque est ipsa veritas, quae est Deus.

29. Item, sicut affectus se habet ad bonum, ita intellectus se habet [5] ad verum, et sicut omne bonum a summa bonitate, ita omne verum a summa veritate; sed impossibile est, quod affectus noster directe feratur in bonum, quin aliquo modo attingat summam bonitatem; ergo impossibile est, quod intellectus noster certitudinaliter cognoscat aliquod verum, quin attingat aliquo modo summam veritatem.

30. Item, verum non cognoscitur nisi veritate, et non quacumque, sed veritate nota, et illa potissimum veritate, quae est maxime nota [6]; sed haec veritas est illa, quae non potest cogitari non esse; sed talis non est veritas creata, sed increata: ergo quidquid certitudinaliter cognoscitur, scitur in veritate et ratione aeterna.

31. Item; anima nata est converti super intelligibile, quod est *extra,*

---

[1] A B E minorem sic exhibent: *haec autem regula non est nisi illa, quae est essentialiter ipsa rectitudo,* qui codd. et paulo infra post *veritas* addunt *et ratio.* F vocabulo *veritas* praefigit *ipsa.*

[2] D F G addunt *scilicet.* Paulo infra F *se convertit* pro *convertitur.*

[3] C *principalius;* D F G H *principaliter.* Mox post *aeternalium* F G addunt *magis.* Dein F *ab anima et ab ipsa ratione etiam inferiori* pro *ab ipsa.*

[4] In A E G deest *sicut.* In fine argumenti B E post *quae est* addunt *Christus.*

[5] Verba *se habet* et in fine argumenti *aliquo modo* desunt in D F G.

[6] A B E *quae quidem est veritas maxime nota.*

[redacted]

et super intelligibile, quod est *intra*, et super intelligibile, quod est *supra*. Conversio autem ad intelligibile, quod est extra, est minime simplex; ad intelligibile vero, quod est intra, est magis simplex; ad intelligibile, quod est supra, est maxime simplex, quia illud est ei magis intimum quam ipsa sibi; sed quanto aliquid simplicius, tanto prius [1]: ergo naturaliter est prior conversio animae super ipsam veritatem sibi intimam quam super se ipsam vel vera extrinseca; ergo impossibile est, quod aliquid cognoscat nisi illa summa veritate praecognita.

32. Item, omne ens in potentia reducitur ad actum per aliquid actu existens in illo genere [2]; sed intellectus noster est in potentia intelligens in puero; ergo ad hoc, quod fiat in actu intelligens, necesse est quod per eum fiat, qui est actu omnia sciens; sed hoc non est nisi aeterna Sapientia: ergo etc. *Si tu dicas,* quod ille est agens intellectus, *tunc quaero:* aut intellectus agens actu intelligebat illud quod iste addiscit, aut non; si non, ergo per illum non poterat fieri actu intelligens; si sic, ergo vel iste qui addiscit [3], simul idem intelligit et ignorat, vel intellectus agens non est aliquid animae, sed supra animam. Restat igitur, quod quidquid anima intelligens apprehendit, per aliquid, quod est supra animam, apprehendat; sed supra animam non est nisi Deus: ergo etc. *Si dicas,* quod intellectus agens non dicitur agens, quia actu intelligit, sed quia intelligere facit, *contra:* omne intelligens est superius et melius non intelligente: ergo si intellectus agens non est intelligens, cum non possit facere aliquid melius et superius supra se, nunquam faciet se vel alium actu intelligentem: ergo si fit actu intelligens, necesse est [4], quod fiat per aliquid, quod est supra se; hoc autem non est dare aliud quam aeternam rationem et veritatem: ergo etc.

33. Item, destructis omnibus creaturis, remanente solo spiritu rationali, remanet apud eum [5] cognitio disciplinarum, utpote numerorum et figurarum; sed hoc non est propter verum esse, quod habeant apud ipsum, nec apud universum: ergo necesse est, quod propter esse, quod habent apud summum artificem.

34. Item, secundum omnes Sanctos Deus dicitur esse [6] doctor omnis scientiae: aut igitur quia generaliter cooperatur omni intellectui, sicut et aliis creaturis; aut

---

[1] Aristot. XI. Metaph. c. 1. (X. c. 1.). — Paulo infra in D F G deest *vel vera extrinseca.* In hoc argumento codd. promiscue usurpant *supra* et *super*.

[2] Aristot., II. Metaph. text. 4 (I. brev. c. 1.), et IX. text. 13. (VIII. c. 8.). — Mox F bene *in potentia ut intellectus in puero* pro *in potentia intelligens ut in puero.* Dein D F G H *quod fiat actu sciens, oportet quod fiat per eum* pro *quod fiat in actu, intelligens, necesse est quod per eum fiat.*

[3] D F G *discit*, qui codd. et mox cum H omittunt *simul.* Dein D F G ultimas argumenti propositiones ordine inverso exhibent: *aliquid animae, sed supra animam; sed supra animam non est nisi Deus, ergo etc. Restat igitur, quod quidquid anima intelligens comprehendit, comprehendit per aliquid quod est supra ipsam.*

[4] D F G H *oportet;* dein F post primum *quod* adiicit *hoc.* Mox D F G omittunt *quod est* et in fine *et veritatem.*

[5] A B E *animam* et paulo infra *ipsam* pro *ipsum.* In fine argumenti post *necesse est quod* F addit *hoc sit.*

[6] A *est* pro *dicitur esse.* Mox F G *cum intellectu* pro *omni intellectu.*

quia donum gratiae infundit, aut quia intellectus in cognoscendo ipsum attingit. Si quia generaliter cooperatur: ergo ita diceretur docere sensum sicut intellectum, quod absurdum est. Si quia donum gratiae infundit: ergo omnis cognitio erit gratuita vel infusa, nulla ergo acquisita vel innata, quod absurdissimum est. Restat ergo, quod hoc dicitur, quia intellectus noster ad ipsum attingit tanquam ad lumen mentium et rationem cognoscendi omne verum.

Sed contra hoc arguitur[1] primo *auctoritate*, deinde *ratione*.
Auctoritate sic:

1. Primae ad Timotheum ultimo[2] dicitur de Deo: *Qui solus habet immortalitatem et lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Sed omne illud quo vel in quo cognoscimus, est cognoscenti accessibile: ergo illud quo vel in quo cognoscimus, non potest esse lux rationis vel veritatis aeternae.

2. Item, Augustinus primo de Trinitate[3]: « Mentis humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur ». Ergo si lux veritatis aeternae esset ratio cognoscendi omnia vera, nulla anima verum cognosceret nisi purgata et sancta. Sed hoc est falsum: ergo et illud, ex quo sequitur.

3. Item, nono de Trinitate[4]: « Mens ergo ipsa, sicut corporearum rerum notitiam per sensus corporis colligit, sic incorporearum per semetipsam ». Ergo videtur, quod in cognoscendo non sit necesse, quod quidquid cognoscit, cognoscat per rationes aeternas.

4. Item, Augustinus duodecimo de Trinitate[5]: « Credendum est, mentis intellectualis ita conditam esse naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine, disponente Conditore, subiecta, sic ista videat in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt quae in hac corporea luce circumiacent ». Ergo videtur, quod sicut ad cognoscendum sensibilia sufficit lux naturae corporeae creatae, similiter ad intelligibilia sufficiat lux spiritualis creata eiusdem generis cum potentia cognitiva.

5. Item, Gregorius in Moralibus[6]: « Cum mens in contemplatione suspenditur, quidquid profecto videt, Deus non est »; sed ratio cognoscendi perfecte conspicitur in cognitione certitudinali: ergo huiusmodi ratio non est Deus nec aliquid in Deo: ergo etc.

---

[1] A B E *obiicitur*.
[2] Vers. 16, ubi Vulgata *inhabitat* pro *habitat*.
[3] Cap. 2. n. 4. — Paulo infra A B *nullum* pro *nulla*.
[4] Cap. 3. n. 3.
[5] Cap. 15. n. 24. — Editio pro *subiecta* habet *subiuncta*.
[6] Libr. V. c. 26.

[redacted]

6. Item, Dionysius in Epistola ad Caium [1]: «Si quis Deum videns intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed quiddam eorum quae sunt entium et cognitorum; ipse autem est supra intellectum et substantiam stabilitus»: ergo in cognoscendo mens nostra in praesenti vita non attingit verum increatum.

7. Item, Philosophus in tertio de Anima [2] dicit, quod nostrum intelligere est cum continuo et tempore; sed rationes illae aeternae omnino sunt supra tempus: ergo in intelligendo intellectus noster nullatenus ad illas rationes pertingit.

8. Item, ibidem [3] dicit: «Sicut in omni natura est aliquid, quo est omnia facere, et aliquid, quo est omnia fieri, ita et circa intellectum intelligere oportet, quod est intellectus agens et intellectus possibilis»; sed haec sufficiunt ad perfectam cognitionem: ergo non est opus adminiculo rationis aeternae.

9. Item, experientia docet, quod ex multis sensibus una fit memoria, ex multis memoriis unum experimentum, ex multis experimentis unum universale, quod est principium artis et scientiae, quia amittentes unum sensum amittimus scientiam illorum, quae sunt circa illum sensum [4]. Ergo cognitio certitudinalis in statu viae venit ab inferiori; cognitio autem in rationibus aeternis venit a superiori: ergo quamdiu sumus in statu viatorum, non competit nobis cognitio per lumen aeternarum rationum.

10. Item, cognitio imaginativa non indiget lumine superiori, immo sola virtus potentiae imaginativae sufficit ad aliquid imaginandum. Ergo si intellectus [5] est potentior quam imaginatio, multo fortius per se sufficiet sine superiori lumine ad aliquid certitudinaliter cognoscendum.

11. Item, certitudinalis cognitio potest esse in sensu absque certitudine rationis sempiternae. Ergo si potentior est intellectus [6] quam sensus, multo fortius absque illo lumine poterit certitudinaliter cognoscere et intelligere.

12. Item, ad integram cognitionem non plus requiritur nisi *cognoscens*, et *cognoscibile* abstractum, et *conversio* huius super hoc; sed hoc totum potest esse per potentiam intellectus nostri sine ratione aeterna: ergo etc.

13. Item, in quaecumque [7] potentia aliqua libere potest, non indiget adminiculo alieno; sed intelligimus, quando volumus: ergo ad hoc, ut aliquid certitudinaliter cognoscamus, non indigemus lumine aeternarum rationum.

---

[1] Epist. 1. Versio Corderii: Et si quis, viso Deo, cognovit id quod vidit, nequaquam ipsum vidit, sed aliquid e rebus eius, quae existunt et cognoscuntur; ipse autem supra mentem et substantiam constanter manens, per hanc ipsam cognitionis et essentiae negationem et supra substantiam existit et supra mentem cognoscitur.

[2] Ubi text. 22-24 (c. 6.) hoc principium diffusius probatur; sed verba a S. Bonaventura laudata magis conveniunt cum libro de Memoria c. 1., ubi ipse Aristoteles ait: Ceterum quam ob causam nihil intelligi possit sine continuitate nec sine tempore quae sub tempore non sunt, alio loco dicendum est.

[3] Text. 17.18. (c. 5.).

[4] Aristot. I. Post. c. 14. (c. 18) et II. Poster. c. 18. (c. 15.) et I. Metaph. c. 1.

[5] G H addunt *noster*. Mox G *imaginativa* pro *imaginatio*.

[6] G addit *noster*.

[7] D G H *quodcumque*. In conclusione argumenti B E *quod* pro *ut*.

14. Item, eadem sunt principia essendi et cognoscendi [1]. Ergo si principia essendi propria et intrinseca ipsarum creaturarum non sunt nisi creata, quidquid cognoscitur, scitur per rationes creatas, non ergo per rationes et lumina sempiterna.

15. Item, unicuique cognoscibili respondet propria ratio cognoscendi ad hoc, ut de ipso habeatur cognitio certitudinalis; sed rationes illae cognoscendi non percipiuntur distincte ab aliquo intellectu viatoris: ergo nihil in illis habet proprie et determinate cognosci.

16. Item, si quidquid certitudinaliter cognoscitur, cognoscitur in ratione aeterna; sed « propter quod unumquodque, et illud magis [2] »: ergo et rationes illae aeternae sunt nobis magis notae, quod manifeste falsum est, cum sint nobis maxime occultae.

17. Item, impossibile est aliquid videre in speculo, quin ipsum speculum videatur. Ergo si quidquid certitudinaliter cognoscitur, in illis rationibus aeternis [3] videtur, necesse est, quod primum lumen et aeterna ratio videatur; sed hoc est falsum et absurdum: ergo et primum.

18. Item, si rationibus illis aeternis cognoscitur, quidquid certitudinaliter cognoscitur; sed rationes illae sunt aeque certae respectu contingentium, sicut respectu necessariorum, et respectu futurorum, sicut respectu praesentium: ergo ita haberemus [4] certitudinalem cognitionem de contingentibus, sicut de necessariis: ita de futuris, sicut de praesentibus, quod falsum est: ergo et primum.

19. Item, si in rationibus aeternis cognoscimus; sed rationes aeternae sunt causae altissimae, sapientia autem est cognitio causarum altissimarum [5]: ergo quicumque aliquid certitudinaliter cognoscit, est sapiens; sed hoc est falsum: ergo etc.

20. Item, cognitio patriae est cognitio per rationes aeternas, in quibus Beati vident quidquid vident. Ergo si omnis cognitio certitudinalis esset per illas rationes aeternas, omnes certitudinaliter cognoscentes essent beati [6], et soli Beati certitudinaliter cognoscerent; sed hoc est falsum.

21. Item, si quidquid cognoscitur, videtur in rationibus aeternis, cum speculum aeternarum rationum sit voluntarium, et quod cognoscitur in speculo voluntario, cognoscitur per revelationem [7]: ergo quidquid cognoscitur, secundum hoc cognoscitur modo prophetico vel revelatione.

22. Item, si quidquid cognoscitur, cognoscitur rationibus aeternis, aut ergo

---

[1] Cfr. II. Metaph. text. 4. (l. brevior, c. 1.).

[2] Libr. I. Poster. c. 2. — D F G post *ergo*, omisso *et*, pro *magis notae* ponunt *maxime notae*.

[3] D F G omittunt *aeternis*. Immediate post B E *videatur* pro *videtur*.

[4] A B H *habemus*, F *habebimus*.

[5] Aristot. I. Metaph. c. 1. seq.

[6] A B E non bene *omnis cognoscens per rationes aeternas esset beatus*.

[7] B *et qui cognoscit in speculo voluntario cognoscit per revelationem*. In fine argumenti D F G *revelatorio* pro *revelatione*.

velate, aut *sine velamine*. Si *velate:* ergo nihil clare cognoscitur. Si *sine velamine:* ergo omnes vident Deum et exemplar aeternum absque omni aenigmate; sed hoc est falsum secundum statum viae: ergo etc.

23. Item obiicitur contra rationes *Augustini* sic: quia si omnis veritas incommutabilis est supra animam ac per hoc aeterna et Deus, cum omnis veritas principii demonstrativi sit incommutabilis[1], omnis talis veritas esset Deus: ergo nihil sciretur nisi Deus.

24. Item, si omnis veritas incommutabilis est veritas artis aeternae, et illa non est nisi una, omnis veritas incommutabilis non esset nisi una. Sed circa quodlibet ens contingit[2] reperire aliquam veritatem incommutabilem, sicut patet; haec enim est veritas incommutabilis: si Socrates currit, Socrates movetur: ergo secundum hoc omnia entia essent unum.

25. Item, si omne quod est Deus, est adorandum latria, et omnis veritas principii incommutabilis est Deus: ergo omnis talis veritas debet adorari, ergo veritas huius propositionis: duo et tria sunt quinque, debet adorari.

26. Item, si omnis veritas incommutabilis est Deus: ergo quicumque clare videt aliquam veritatem incommutabilem, clare videt Deum. Sed daemones et damnati clare vident multas veritates incommutabiles; ergo clare vident Deum. Sed hoc est esse beatum: ergo ipsi daemones et damnati sunt beati. Sed hoc nihil absurdius: ergo absurdissimum est, quod quaecumque cognoscuntur certitudinaliter, cognoscuntur in luce aeternarum rationum[3].

RESPONDEO:

Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod cum dicitur, quod omne quod cognoscitur certitudinaliter, cognoscitur in luce aeternarum rationum, hoc tripliciter potest intelligi. *Uno modo,* ut intelligatur, quod ad certitudinalem cognitionem concurrit[4] lucis aeternae evidentia tanquam ratio cognoscendi *tota* et *sola;* et haec intelligentia est minus recta, pro eo quod secundum hoc nulla esset rerum cognitio nisi in Verbo, et tunc non differret cognitio viae a cognitione patriae, nec cognitio in Verbo a cognitione in proprio genere, nec cognitio scientiae a cognitione sapientiae, nec cognitio naturae a cognitione gratiae, nec cognitio rationis a cognitione revelationis; quae omnia cum sint falsa, nullo modo est ista via tenenda. Ex hac enim sententia, qua[5] quidam posuerunt,

---

[1] Cfr. Aristot., I. Poster. c. 4.

[2] A B *constat.* Mox D E F G H *patet hic: est enim* pro *patet; haec enim est.*

[3] A B E ultima propositionis verba sic exhibent: *quod quidquid cognoscitur, cognoscitur rationibus, si certitudinaliter cognoscitur.* Paulo supra A B E *aliquas* pro *multas.* Dein omnes codd., excepto C, omittunt *ipsi daemones et.*

[4] C *concurrat.* Paulo infra C *hic* et F *tunc* pro *secundum hoc.*

[5] A B D E *quam.*

nihil certitudinaliter cognosci nisi in mundo archetypo et intelligibili, sicut fuerunt Academici primi, natus fuit error, ut dicit Augustinus contra Academicos libro secundo[1], quod nihil omnino contingeret scire, sicut posuerunt Academici novi, pro eo quod ille mundus intelligibilis est occultus mentibus humanis. Et ideo volentes tenere primam suppositionem, inciderunt in manifestum errorem; quia modicus error in principio magnus est in fine[2].

Alio modo, ut intelligatur, quod ad cognitionem certitudinalem necessario concurrit ratio aeterna quantum ad suam *influentiam,* ita quod cognoscens in cognoscendo non ipsam rationem aeternam attingit, sed influentiam eius solum[3]. Et hic quidem modus dicendi est insufficiens secundum verba beati Augustini, qui verbis expressis et rationibus ostendit, quod mens in certitudinali cognitione per incommutabiles et aeternas regulas[4] habeat regulari, non tanquam per *habitum suae mentis,* sed tanquam per eas, quae sunt *supra se* in veritate aeterna. Et ideo dicere, quod mens nostra in cognoscendo non extendat se ultra[5] influentiam lucis increatae, est dicere, Augustinum deceptum fuisse, cum auctoritates eius exponendo non sit facile ad istum sensum trahere; et hoc valde absurdum est dicere de tanto Patre et Doctore maxime authentico inter omnes expositores sacrae Scripturae.

Praeterea, illa lucis influentia aut est *generalis,* quantum[6] Deus influit in omnibus creaturis, aut est *specialis,* sicut Deus influit per gratiam. Si est *genelis;* ergo Deus non magis debet dici dator sapientiae quam fecundator terrae; nec magis ab eo diceretur esse scientia, quam pecunia[7]. Si *specialis,* cuiusmodi est in gratia: ergo secundum hoc omnis cognitio est infusa et nulla est *acquisita* vel *innata:* quae omnia sunt absurda.

Et ideo est *tertius modus* intelligendi, quasi medium tenens inter utram-

---

[1] Cap. 5. seqq. et libr. III. 17. 18.

[2] Aristot., l. de Caelo, text. 33. (c. 5.). — Paulo ante A B E *sententiam et suam positionem* pro *suppositionem.*

[3] *Influentia* in sensu *activo* accipitur apud Scholasticos de quacumque Dei actione *transeunte.* Unde S. Thom. (S. I. q. 89. a. 1. in corp.) dicit: « In omnibus substantiis spiritualibus invenitur *virtus* intellectiva *per influentiam* divini luminis », et ad 3: « Deus est auctor non solum *influentiae* gratuiti luminis, sed etiam naturalis ». S. Bonav. hoc loco non de influentia activa *in se,* sed de *effectu* eiusdem creato in genere loqui videtur; infra autem post *Praeterea* manifeste loquitur de *cooperatione* divina ad actus creaturae. — Paulo ante C *attingat* pro *attingit,* et dein A B E omittunt *eius.* Mox C *intelligendi* loco *dicendi.*

[4] F addit *vel rationes;* dein post *regulari* C adiungit *rectificari et dirigi et,* D F G vero solum addunt *et.* Paulo infra F *per ea* loco *per eas.*

[5] C male *attingat aliqualiter,* G *attendat aliter* loco *extendat se ultra.* Paulo infra A B E *ipsius* pro *eius;* dein post *trahere* A B omittunt *et.*

[6] Legendum videtur *in quantum.* C F omittunt verba *quantum Deus influit in omnibus creaturis,* et H omittit totum hoc argumentum.

[7] C D F G *potentia.* Paulo supra G *doctor* pro *dator* et D *dicetur* loco *diceretur.* Mox C D F G *erit infusa et nulla erit acquisita* pro *est infusa et nulla est acquisita.*

que viam, scilicet, quod ad certitudinalem cognitionem necessario requiritur ratio aeterna ut regulans et ratio motiva, non quidem ut *sola* et *in sua* omnimoda claritate, sed cum ratione creata, et ut *ex parte*[1] a nobis contuita secundum statum viae.

Et hoc est quod Augustinus insinuat decimo quarto de Trinitate, capitulo decimo quinto[2]: « Commemoratur impius, ut convertatur ad Dominum, tanquam ad eam lucem, qua etiam, cum ab illo averteretur, quodam modo tangebatur. Nam hinc est, quod et impii cogitant aeternitatem, et multa recte reprehendunt recteque laudant in hominum moribus». Ubi et subdit[3], quod hoc faciunt per regulas, quae scriptae sunt in libro lucis illius, quae veritas dicitur. Quod autem mens nostra in certitudinali cognitione aliquo modo attingat illas regulas et incommutabiles rationes, requirit necessario *nobilitas cognitionis* et *dignitas cognoscentis*[4].

---

[1] Respicit ad verba Apostoli, I. Cor. 13, 12: Nunc cognosco ex parte. Ex hoc loquendi modo iam sequitur secundum principia Seraphici Doctoris, hanc intuitionem non esse immediatam, cum doceat per immediatam visionem Deum videri totum, licet non totaliter. Cfr. *Dissertatio*, pag. 8. — Mox C *cognita* pro *contuita*.

[2] Num. 21.

[3] Ibidem. Cfr. supra arg. 8. pro parte affirmativa.

[4] Quae sequuntur in compendium redacta, sed fere iisdem verbis, repetuntur in quodam Sermone S. Bonaventurae iam edito (ed. Vaticana, tom. III. p. 225 et seqq.), qui est primus sermo pro Dominica XXII. post Pentecosten, quem suo loco emendatum nos publicaturos esse speramus. Etiam hoc insinuat, hanc quaestionem esse genuinum S. Bonaventurae opusculum.

Alius etiam discipulus S. Bonaventurae, Gulielmus a Fagario vocatus *doctor eximius*, eandem doctrinam et interdum iisdem verbis proponit. Unde patet, et ipsum hoc opusculum Doctoris Seraphici ad manus habuisse, sicut Matthaeus ab Aquasparta. Hoc fragmentum Gulielmi ex antiquo codice biblioth. Arsenalis Parisiensis primus publicavit cl. P. Marcellinus a Civezza M. O., in opere insigni: *Il Breviloquium super libros Sententiarum di Frate Gherardo da Prato;* Prato, tipogr. Giachetti, 1882. « Respondeo, quod anima rationalis quasi in medio constituta est inter Creatorem et creaturas, et ad Creatorem ordinatur secundum sui partem superiorem, ad creaturas quoque secundum sui partem inferiorem... Ideo de cognitione et ratione cognoscendi fuerunt ab antiquo plures opiniones. Plato enim cum suis sequacibus posuit, totam rationem cognoscendi venire a mundo archetypo sive intellectuali et a rationibus idealibus, et posuit illam lucem aeternam concurrere ad certitudinalem cognitionem in sua evidentia, et sicut totam et solam rationem cognoscendi... Sed ista positio omnino erronea est. Quamvis enim videatur stabilire viam sapientiae, destruit tamen viam scientiae. Patet: si lux illa esset ratio cognoscendi tota et sola, non differret cognitio rerum in Verbo a cognitione in proprio genere, nec cognitio rationis a cognitione revelationis, nec cognitio philosophica a cognitione prophetica, nec cognitio per naturam a cognitione per gratiam. Alia positio fuit Aristotelis, ut videtur, qui totam rationem cognoscendi dicit creari et venire ab inferiori via sensus, memoriae et experientiae, cum lumine naturali nostri intellectus agentis, abstrahentis species a phantasmatibus et facientis intellectas actu; et ideo non posuit, lucem aeternam esse necessariam ad cognitionem certitudinalem, nec unquam de ea locutus est... Hanc non teneo, licet eam quidam philosophantes sequuntur, asserentes, quod lux illa est generalis causa certitudinalis cognitionis, nullo modo tamen eam attingi, nec aliqualem eius influentiam specialem in naturali cognitione esse necessariam; sed sufficit lumen intellectus agentis cum speciebus et rerum similitudinibus a rebus acceptis et abstractis; alias evacuaretur operatio naturae, vel intellectus noster non intelligeret nisi per accidens... Dico, quod nostra cognitio causatur et ab inferiori e a superiori, et a rebus exterioribus et etiam rationibus idealibus ».

Nobilitas, inquam, *cognitionis*, quia cognitio certitudinalis esse non potest, nisi sit *ex parte scibilis immutabilitas*, et *infallibilitas ex parte scientis*. Veritas autem creata non est immutabilis *simpliciter*, sed ex suppositione[1]; similiter nec lux creaturae est *omnino infallibilis* ex propria virtute, cum utraque sit creata et prodierit de non esse in esse. Si ergo ad plenam cognitionem fit recursus ad veritatem omnino immutabilem et stabilem[2], et ad lucem omnino infallibilem, necesse est, quod in huiusmodi cognitione recurratur ad artem supernam ut ad *lucem* et *veritatem*: *lucem*, inquam, *dantem infallibilitatem scienti*, et *veritatem dantem immutabilitatem scibili*. Unde cum res habeant esse in *mente*, et in *proprio genere*, et in *aeterna arte*, non sufficit ipsi animae ad certitudinalem scientiam veritas rerum, secundum quod esse habent in se[3], vel secundum quod esse habent in proprio genere, quia utrobique sunt mutabiles, nisi aliquo modo attingat eas, in quantum sunt in arte aeterna.

Ipsum etiam requirit *dignitas* ex parte *scientis*[4]. Cum enim spiritus rationalis habeat superiorem portionem rationis et inferiorem, sicut ad plenum iudicium rationis deliberativum in agendis, non sufficit portio inferior sine superiori: sic et ad plenum rationis iudicium in speculandis[5]. Haec autem portio superior est illa, in qua est imago Dei, quae et aeternis regulis inhaerescit, et per eas, quidquid definit certitudinaliter, iudicat et definit; et hoc competit ei, in quantum est imago Dei.

Creatura enim comparatur ad Deum in ratione *vestigii*, *imaginis* et *similitudinis*. In quantum *vestigium*, comparatur ad Deum ut *ad principium*; in quantum *imago*, comparatur ad Deum ut *ad obiectum*; sed in quantum *similitudo*, comparatur ad Deum ut *ad donum infusum*. Et ideo omnis creatura est vestigium, quae est a Deo; omnis est imago, quae cognoscit Deum; omnis et sola est similitudo, in qua habitat Deus[6]. Et secundum istum triplicem gradum comparationis, triplex est gradus *divinae cooperationis*.

---

[1] C praemittit *conditione sive*. [2] D F G H omittunt *immutabilem et*.

[3] Intellige: in ipsa anima. — F bene hanc propositionem ita exhibet *secundum esse quod habent in se vel secundum quod habent in proprio genere*; G quoad primam propositionis partem convenit cum F, quoad secundam cum D, qui legit *vel secundum quod habent esse in proprio genere*. — D F G H paulo supra *certitudinem* pro *certitudinalem scientiam*. C hanc et praecedentem propositionem hoc modo coniungit legendo breviter: *oportet ergo, quod fiat recursus ad artem supernam et ad lucem et veritatem; lucem, inquam, dantem infallibilitatem scienti, et veritatem dantem immutabilitatem scibili; unde non sufficit ad certitudinem veritas rerum secundum esse quod habent in se* etc.

[4] A B E *Item* pro *Ipsum etiam*, C *Hoc* loco *Ipsum*.

[5] Solummodo C anticipando addit: *non sufficit se ipsa superior, nisi aspiciat illas supernas leges*. Paulo ante A B C E post *sic* omittunt *et*, ac dein C D F G H post *plenum* supprimunt *rationis*. Mox post *quae* in A B E deest *et*, ac F modo passivo *definitur certitudinaliter, indicatur et definitur*.

[6] Idem prorsus docet in Breviloq. p. II. c. 12; et I. Sent. d. 3. p. I. q. 2. ad 5. — Paulo supra D G H post *imago* et *similitudo* non repetunt *comparatur*, et A B E post *ad obiectum* omittunt *sed*, qui deinde *etiam imago* habent pro *est imago*. Mox F *modum* loco *gradum*.

In opere, quod est a creatura per modum *vestigii*, cooperatur Deus per modum *principii creativi;* in opere vero, quod est a creatura per modum *similitudinis*, sicut est opus meritorium et Deo placitum, cooperatur Deus per modum *doni infusi;* in opere vero, quod est a creatura per modum *imaginis*, cooperatur Deus per modum *rationis moventis*[1]; et tale est opus certitudinalis cognitionis, quod quidem non est a ratione inferiori sine superiori. Quoniam igitur certitudinalis cognitio competit spiritui rationali, in quantum est imago Dei, ideo in hac cognitione aeternas rationes attingit. Sed quia in statu viae non est adhuc plene deiformis, ideo non attingit eas clare et plene [2] et distincte; sed secundum quod magis vel minus ad deiformitatem accedit, secundum hoc magis vel minus eas attingit, semper tamen aliquo modo, quia nunquam potest ab eo ratio imaginis separari. Unde quia in statu *innocentiae* erat imago sine deformitate culpae, nondum tamen habens plenam deiformitatem gloriae, ideo attingebat [3] *ex parte*, sed non *in aenigmate*. In statu vero *naturae lapsae* caret deiformitate et habet deformitatem; ideo attingit eas *ex parte* et *in aenigmate*[4]. In statu vero *gloriae* caret omni deformitate et habet plenam deiformitatem, ideo attingit eas plene et perspicue.

Rursus, quia non ex se tota est anima imago, ideo cum his attingit[5] rerum similitudines abstractas a phantasmate tanquam *proprias* et *distinctas* cognoscendi rationes, sine quibus non sufficit sibi ad cognoscendum lumen rationis aeternae, quamdiu est in statu viae, nisi forte per specialem revelationem hunc statum transcenderet, sicut in his qui rapiuntur, et in aliquorum revelationibus Prophetarum.

Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt et Augustini auctoritates asserunt expresse, quod in omni certitudinali cognitione rationes illae cognoscendi a cognoscente attinguntur, licet aliter a *viatore* et[6] aliter a *comprehendente*, aliter a *sciente* et aliter a *sapiente*, aliter a *prophetante* et aliter a *communiter intelligente*, sicut iam patuit et patebit in obiectorum solutione.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod lucem habitat inaccessibilem; dicendum, quod loquitur de illo accessu [7] ad illam lucem in suae claritatis plenitudine et fulgore, quo modo non acceditur ad ipsam per potentiam naturae, sed per deiformitatem gloriae.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mentis humanae acies invalida in tam

---

[1] Ita C; ceteri codd. *movendi.*

[2] D H *plenarie*, A B E omittunt *et plene*. Paulo post A B E corrupte legunt *sed secundum quod magis et minus, et cum deiformitatem attingit vel accedit, secundum hoc* etc.

[3] G bene addit *eas*. Paulo supra D G H omittunt *plenam.*

[4] Cfr. S. Bonav. II. Sent. d. 23. a. 2. q. 3.

[5] F adiicit *etiam.*

[6] A B E omittunt hic et mox post *sciente* particulam *et*, sed minus bene. Dein A B E *patet* loco *patuit* et *solutionibus* pro *solutione.*

[7] C addit *qui est;* mox codd., excepto C, *creaturae* pro *naturae.*

excellenti luce non figitur etc; dicendum, quod ad hoc, quod cognoscat per aeternas rationes, non oportet quod in illis [1] figatur, nisi in quantum cognoscit *sapientialiter*. Aliter enim attingit illas rationes *sapiens*, et aliter *sciens*: sciens attingit illas ut *moventes*, sapiens vero ut *quietantes*; et ad hanc sapientiam nemo pervenit, nisi primo per fidei iustitiam emundetur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod mens incorporearum rerum per se ipsam habet notitiam; dicendum, quod sicut in operibus creaturae non excluditur cooperatio Creatoris; sic in ratione cognoscendi creata non excluditur ratio cognoscendi increata, sed potius includitur in eadem [2].

4. Ad illud quod obiicitur, quod videt in luce sui generis; dici potest, quod large dicitur lux sui generis omnis lux incorporea, sive creata sive increata; vel si intelligatur de luce creata, per hoc non excluditur increata [3], nec sequitur, quod non cognoscamus in veritate aeterna, sed quod non in illa sola, verum etiam in lumine veritatis creatae; et hoc quidem verum est nec obviat positioni praedictae.

5. 6. Ad illud quod obiicitur de Gregorio et Dionysio, dicendum, quod neuter negat, quin illud lumen verum, quod *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, a nostris mentibus attingatur, sed quod in hac vita nondum plene videtur.

7. 8. 9. Ad illud quod obiicitur de Philosopho [4], quod intelligimus cum continuo et tempore, et quod habemus intellectum possibilem et agentem, et de experientia cognitionis humanae; dicendum, quod hoc ponit, ad nostram intelligentiam concurrere lumen et rationem veritatis creatae; sed tamen, ut in praecedentibus dictum est, non excluditur lux et ratio veritatis aeternae, quia possibile est, quod anima secundum inferiorem portionem attingat quae sunt infra, superiori nihilominus portione attingente quae sunt supra.

10. Ad illud quod obiicitur de cognitione imaginativa [5], dicendum, quod non est simile, quia illa non habet certitudinem, et ideo non recurrit ad immutabile.

11. Ad illud quod obiicitur de sensu, dicendum, quod non est simile de certitudine sensus et intellectus. Certitudo enim sensus venit ex alligatione po-

---

[1] A B *illa*.

[2] C *sed potius in eadem supponitur*.

[3] A B E praemittunt *lux*. Paulo post C *solum* pro *sola*, qui deinde solutionem obiectionis ita prosequitur: *Mens enim in utraque luce intelligit. Et si obiicitur, quod oculo carnis sufficit lux sui generis corporea: ergo multo fortius menti sufficiet lux sui generis creata, cum mens sit potentior; dicendum, quod non, quia mens est imago veritatis increatae, et ideo est ei aliquo modo proportionalis et nata illam imitari. Sensus autem hanc lucem non requirit tanquam sibi improportionalem propter suam ignobilitatem.*

[4] A B E omittunt *de Philosopho*. Paulo infra E F *haec ponit* pro *hoc ponit*, et B *mentis creatae* loco *veritatis creatae*.

[5] D E G *imaginaria*. In fine solutionis C legit *et ideo non respicit ad immutabile* pro *et ideo non recurrit ad immutabile*.

tentiae operantis per modum naturae circa aliquid determinatae. Certitudo autem intellectus non potest venire[1] ex hac parte, cum sit potentia libera ad intelligendum omnia; et ideo oportet, quod veniat per aliquid non habens alligationem, sed libertatem sine defectibilitate mutabilitatis et fallibilitatis; et talis est lux et ratio sempiternae veritatis: et ideo ad illam recurritur sicut ad fontem omnis certitudinis.

12. Ad illud quod obiicitur, quod ad cognitionem nihil plus requiritur nisi cognoscens et cognoscibile et conversio huius super hoc; dicendum, quod[2] conversio includit iudicium; iudicium autem certum non fit nisi per legem certam et iniudicabilem, secundum quod dicit Augustinus in libro de Vera Religione et in libro de Libero Arbitrio[3], quod nullus de veritate iudicat, et sine veritate nullus bene iudicat; et ideo hic includitur ratio et veritas aeterna.

13. Ad illud quod obiicitur, quod intelligimus, quando volumus, ergo non egemus[4] adminiculo alieno; dicendum, quod adminiculum alienum est duplex: quoddam, quod semper est praesto, quoddam, quod est absens et distans. Ratio illa non concludit de primo adminiculo, sed de secundo, sicut patet; quia si lux corporalis semper esset praesens oculo, sicut lux spiritualis est semper praesens menti, videremus, quando vellemus, sicut intelligimus, quando volumus.

14. Ad illud quod obiicitur, quod eadem sunt principia *essendi* et *cognoscendi;* dicendum, quod sicut principia *essendi* intrinseca non sufficiunt sine illo primo principio extra, quod est Deus, ad *esse,* sic nec ad *plenum cognoscere*[5]. Unde licet illa principia sint aliquo modo ratio cognoscendi, non propter hoc excludunt illam rationem cognoscendi primam a nostra cognitione, sicut nec excludunt in actu essendi a creatione.

15. Ad illud quod obiicitur, quod unicuique cognoscibili respondet propria ratio cognoscendi; dicendum, quod quia non omnino distincte[6] videmus illas rationes in se, ideo non sunt tota ratio cognoscendi, sed requiritur cum illis lumen creatum principiorum et similitudines rerum cognitarum, ex quibus propria ratio cognoscendi habetur respectu cuiuslibet cogniti.

16. Ad illud quod obiicitur, quod « propter quod unumquodque et illud magis »; dicendum, quod, sicut iam patet, ratio aeterna *non sola* movet ad cognoscendum, sed cum veritate principiorum, *non specialiter* de se, sed *generaliter* in statu viae; et ideo non sequitur, quod ipsa sit nobis nota secundum se, sed prout

---

[1] F *provenire;* deinde C D F G *deformitate* pro *defectibilitate,* et paulo infra loco *recurritur* D G *recurrit* ac F *respicit.*

[2] G addit *haec.*

[3] Cfr. supra argumentum 2. et 3. pro parte affirmativa.

[4] D F *indigemus.* In fine solutionis B *in mente* pro *menti.*

[5] D F G H *scire.*

[6] F omittit *distincte,* qui et mox pro *tota* habet *sufficiens.* Circa finem solutionis D F G H *cuiuscumque* loco *cuiuslibet.*

relucet in suis[1] principiis et in sua generalitate; et sic quodam modo est nobis certissima, quia intellectus noster nullo modo potest cogitare, ipsam non esse; quod quidem non potest dici de aliqua veritate creata.

17. Ad illud quod obiicitur de speculo, dicendum, quod illud verum est de speculo, quod habet rationem repraesentandi *proprie* et *distincte*, et quod cum ratione repraesentandi habet *rationem terminandi*, sicut patet in isto speculo materiali, quod speciem visibilem distincte et proprie repraesentat et terminat visum. Hae autem conditiones competunt ipsi[2] speculo aeterno respectu *comprehensorum*, sicut patet ex his quae dicta sunt prius.

18. Ad illud quod obiicitur, quod illae rationes sunt aeque certae respectu contingentium, sicut respectu necessariorum; dicendum, quod illa ratio bene concluderet, si rationes illae essent tota ratio cognoscendi, et si in illis videretur plenarie; nunc autem non est sic secundum statum praesentis temporis, quia cum illis indigemus similitudinibus propriis et rerum principiis determinate acceptis, quae quidem non reperiuntur[3] in contingentibus, sed solum in necessariis.

19. Ad illud quod obiicitur, quodsi in illis rationibus cognoscimus, quod omnis cognoscens est sapiens; dicendum, quod non sequitur, quia attingere rationes illas non facit sapientem, nisi quis in eis quiescat et sciat, se illas attingere, quod quidem spectat ad sapientem[4]. Huiusmodi enim rationes attinguntur

---

[1] Dicitur *suis*, quatenus principia intellectus incommutabilia « radicantur in luce aeterna et ducunt in eam » (Hexaëm. Serm. 2.).

[2] A B E omittunt *ipsi*. — Concordat omnino S. Thomas, S. I. q. 84. a. 5: « Aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Uno modo sicut in obiecto cognito, *sicut aliquis videt in speculo* ea, quorum imagines in speculo resultant; et hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis; sed sic in rationibus aeternis cognoscunt omnia Beati, qui Deum vident et omnia in ipso ». Quomodo se habeat cognitio per *speculum* ad alios duos cognoscendi modos, scil. per praesentiam *essentiae* rei cognitae et per praesentiam suae *similitudinis*, explicatur a S. Thoma, S. I. q. 56. a. 3. — Verba Seraphici Doctoris in tota hac quaestione, quae loquuntur de quadam imperfecta visione vel intuitione increatae veritatis, sumta sunt ex S. Augustino et intelligenda sunt secundum alia plurima testimonia Seraphici, id est non de *immediata* intuitione (cfr. *Dissert.* p. 7, 8), sicut etiam infra (ad 22.) disertis verbis dicit, quod non est « *sine velamine et in aenigmate* ». Ita etiam discipuli eiusdem, Matthaeus et Eustachius, sanctum Doctorem interpretantur; cfr. praesertim Eustachius q. 1. ad 5, ubi in fine affert aptum exemplum his verbis: « Tamen mens non videt illam veritatem increatam, cuius sunt expressae imagines, sicut video faciem hominis in speculo, quem non video immediate praesentem, quia est retro me ».

[3] C D F H *quod quidem* pro *quae quidem*, et C F H *reperitur* loco *reperiuntur*. Dein A B E post *sed* omittunt *solum*. — Aristot., I. Poster. c. 7. (c. 8. et 9.), ostenso quod de corruptibilibus haberi non possit simpliciter scientia, concludit: « Quare ex his manifestum est, quod non sit demonstrare (scire) unumquodque simpliciter aliter, quam ex propriis uniuscuiusque principiis ». Et ibid. c. 6. ait: « Si igitur est demonstrativa scientia et ex necessariis principiis (quod enim scitur non potest se aliter habere) quae autem per se sunt, necessario insunt rebus... manifestum est igitur, quod ex huiusmodi quibusdam fit demonstrativus syllogismus... accidentia autem necessaria non sunt ».

[4] C, pluribus verbis omissis, ita continuat: *Intellectu autem scientis attinguntur ut ductivae, sed intellectu sapientis ut reductivae et quietativae, et pauci sunt taliter attingentes, et ideo pauci*

[redacted]

ab intellectibus *scientium* ut *ductivae*, sed ab intellectibus *sapientium* ut *reductivae* et quietativae. Et quia pauci sunt, qui isto modo illas attingant, ideo pauci sunt *sapientes*, licet multi *scientes*: pauci quidem sunt qui illas rationes sciant se attingere, immo quod plus est, pauci sunt qui velint hoc credere, quia difficile videtur intellectui ad aeterna contemplanda nondum elevato, quod ita habeat Deum praesentem et propinquum, cum tamen dicat Paulus Actuum decimo septimo [1], *quod non longe est ab unoquoque nostrum.*

20. Ad illud quod obiicitur de cognitione patriae, iam patet responsio, quia magna est differentia inter cognitionem, quae est *ex parte* et *in aenigmate*, ad eam, quae est *plenarie* [2] et *distincte*, ut supra tactum est.

21. Ad illud quod obiicitur, quod speculum aeternarum rationum est voluntarium etc; dicendum, quod sicut dicit Apostolus ad Romanos primo [3], *quod notum est Dei manifestum est in illis*, licet Deus sit simplex et uniformis, tamen lux illa aeterna et exemplar illud quaedam repraesentat quasi *exterius* et *aperte*, quaedam vero magis *profunde* et *occulte*. Prima sunt quae fiunt secundum necessariam ordinationem artis divinae; secunda vero quae fiunt secundum dispensationem [4] voluntatis occultae. Et quod dicitur speculum *voluntarium*, hoc non est respectu exemplatorum primo modo, sed secundo; et ideo in rationibus aeternis naturalia cognoscuntur naturali iudicatorio rationis, supernaturalia vero et futura non nisi dono revelationis supernae; et ideo illa ratio non repugnat positioni praemissae.

22. Ad illud quod obiicitur, quod quidquid cognoscitur in illis, aut *cum* velamine aut *sine* velamine; dicendum, quod in statu viae non cognoscitur in rationibus illis aeternis *sine velamine et aenigmate* [5] propter divinae imaginis obscurationem. Ex hoc tamen non sequitur, quod nihil certitudinaliter cognoscatur et clare, pro eo quod principia creata, quae aliquo modo sunt media cognoscendi, licet non sine illis rationibus, possunt perspicue et sine velamine a nostra mente videri. Si tamen diceretur, quod nihil in hac vita scitur *plenarie*, non esset magnum inconveniens.

23. 24. 25. 26. Ad illud quod obiicitur contra rationes Augustini, quodsi veritas incommutabilis est Deus, quod tunc veritas principii demonstrativi esset Deus, et quod omnes veritates essent unum, et quod deberent adorari, et quod daemones viderent Deum; ad haec omnia dicendum, quod veritas immuta-

---

sapientes, immo quod plus est etc. Cod. A post *Huiusmodi* ponit *autem* pro *enim*, quod BE omittunt. Paulo infra D F G H habent *sed* loco *licet*.

[1] Vers. 27.

[2] A B E *perfecte* pro *plenarie* et mox *dictum* loco *tactum*.

[3] Vers. 19.

[4] A B E *dispositionem*, qui et paulo supra post *secunda vero* repetunt *sunt*. Mox C F post *voluntatis* addunt *artis divinae*. Paulo infra B *cognoscimus* pro *cognoscuntur*.

[5] Cfr. S. Bonav., II. Sent. d. 23. a. 2. q. 3. — Mox A B D E H *cognoscitur* loco *cognoscatur*, et dein A B F *possint* pro *possunt*.

bilis[1] dicitur dupliciter: scilicet *simpliciter* et *ex suppositione*. Cum autem dicitur, quod veritas incommutabilis est supra mentem et Deus, hoc intelligitur de veritate, quae est incommutabilis simpliciter. Cum autem dicitur[2] de veritate principii demonstrativi, quod est incommutabilis, si veritas illa nominat quid creatum, constat quod non est incommutabilis *simpliciter*, sed *ex suppositione*, quia omnis creatura incipit a non-esse et est vertibilis in non-esse. — *Et si obiicitur*[3], quod illa veritas est simpliciter certa ipsi animae per se ipsam; dicendum, quod licet principium demonstrativum, secundum quod dicit quid complexum, sit creatum, veritas tamen significata per illud potest significari vel secundum quod est in materia, vel secundum quod est in anima, vel secundum quod est in arte divina, vel certe omnibus his modis simul. Veritas enim in signo exteriori signum est veritatis, quae est apud animam, quia voces sunt notae earum passionum, quae sunt in anima[4]; anima autem secundum suum supremum habet respectum ad superiora, secundum suum inferius ad haec inferiora, cum sit medium inter res creatas et Deum. Et ideo veritas in anima habet respectum ad illam duplicem veritatem, sicut medium ad duo extrema, ita quod ab inferiori recipit certitudinem *secundum quid*, a superiori vero recipit certitudinem *simpliciter*; et ideo huiusmodi veritas ut incommutabilis *simpliciter* supra animam est, secundum quod[5] ostendunt rationes Augustini. Rationes vero ad oppositum procedunt de veritate incommutabili *ex suppositione*, quam proprie considerat demonstrator, quae multiplicatur in diversis et non est adorabilis, et est contuibilis[6] a daemonibus et damnatis. Nam illa veritas simpliciter incommutabilis perspicue videri non potest nisi ab illis, qui intrare possunt ad intimum silentium mentis, ad quod nullus peccator pervenit, sed ille solus, qui est summus amator aeternitatis[7].

---

[1] C *incommutabilis*.

[2] DFGH *vero obiicitur* pro *autem dicitur*. AB in hac propositione bis *incommutabile* pro *incommutabilis*, qui etiam ponunt *quoddam* loco *quid*.

[3] ABE *obiiciatur*, qui et paulo infra *quoddam complexum*, *est* loco *quid complexum, sit*.

[4] Aristot., I. Periherm. c. 1. — Mox post *superiora* ABEH addunt *sicut*.

[5] ABE *sicut* pro *secundum quod*.

[6] CDFG *commutabilis* loco *contuibilis*; C prosequitur *et daemonibus et damnatis communis*; G vero *et in omnibus damnatis*; tandem D corrupte *quod in omnibus condemnatis*.

[7] Apponimus huic quaestioni S. Bonaventurae duo fragmenta *inedita* et *anonyma*, quae quoad doctrinam cum Seraphico conveniunt. Primum transcripsimus ex quadam quaestione, cui titulus est: *Quaeritur, utrum Deus sit ratio cognoscendi omne cognoscibile certitudinaliter ab intellectu*. Invenitur haec quaestio in codice membran., miscell., saec. XIII. exeuntis et XIV. ineuntis, bibliothecae Universitatis *Taurinensis*, sign. J. V. 43. Ipse continet plura opuscula nomine « *tho* » (S. Thomas) et « *Guil'. de b' a* » (Mara?) et « *Ioh' is* ». Huic Ioanni, de quo nihil aliud asserere possumus, adscribitur haec quaestio. Codex plura habet menda, ut interdum vix sensus erui possit. Inter plura argumenta in favorem affirmativae solutionis sumta ex Augustino etiam hoc affert argumentum *rationis*: « Item, eadem est ratio intelligendi et essendi; sed nulli essentiae sufficiunt sua principia ad subsistendum sine divina essentia ea immediate supportante: ergo nec ad cognoscendum, nisi divina luce illustrante ». Post tria argumenta in contrarium, prosequitur:

« Respondeo: Sunt qui dicunt, quod lumen aeternum non est *informans* intellectum, sed *effective* tantum cognitionem naturalem [causat?], non inquam informans, vel formaliter ostendens, sed mediante aliqua luce creata. Unde dicit Augustinus XII. de Trin. (cap. 15. n. 24): Credendum etc. (vide hunc locum in hac quaest. arg. 4. sub *Contra*). Sed, inquiunt, dicit: *in luce sui generis*; ergo est *lux creata*. — Sed oppositum patet per auctoritates prius assignatas ». Plura alia afferuntur testimonia S. Augustini, sed in forma vix intelligibili. Deinde sequitur:

« Dicendum igitur, quod sicut in corporali visu tria sunt, per quae videtur aliquid ab oculo, scilicet *species movens*, *lux connaturalis oculi* splendens, dicente Philosopho, II. de Anima [vel potius de Somniis c. 2.]: « visus non tantum patitur, sed agit, quemadmodum splendida », et *lux solaris*, irradians super utrumque; ita in intellectu est *species intelligibilis* movens intellectum in sua possibilitate, sicut species visibilis obiectum in sua perspicuitate, et *lux intellectus creati agentis*, quae forte est vis formativa specierum, vel transformativa animae in omnium similitudinem, et *lux divina*, radians super intellectum. Unde intelligens istam: Omne totum est maius sua parte, habet speciem intelligibilem totius et partis ut determinatas rationes cognoscendi; attingit etiam rationes aeternas earum ex parte et obscure, oculo lippiente, in quibus cernit habitudinem horum incommutabilium et propositionis veritatem. Quod patet necesse esse, quoniam, si videtur enuntiabile esse verum, quando et in quo videtur? Certum est, quod eius extrema *non simul* in anima effigiatur [effigiantur?]: ergo si videtur verum esse, ibi [cod. *ubi*] videtur, ubi [cod. *et ubi*] extrema simul sunt, quod est in luce aeterna. Sed sicut species sensibilis ostendit rem, cuius est, et non ostendit se ipsam, nisi in quantum ducit ad alterum, cuius est species — unde video colorem per speciem suam et speciem non video — sic intelligendo propositiones incommutabiles attingo lucem aeternam ut *rationem cognoscendi*; nec *hoc adverto*, nisi quantum ratione colligo et super eas reflector; et *non attingo* eam lucem *ut obiectum*; hoc enim est praemium Beatorum. Et hoc sentit August., II. de Libero Arbitrio (c. 12. n. 33.) dicens: Nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem haec omnia, quae incommutabiliter vera sunt, continentem, quam non possis dicere tuam vel meam etc. Exemplum de specie pro tanto est dissimile, quia species est forma impressa et inhaerens, lux aeterna forma tantum imprimens aliarum rationes; et hunc modum explicat August., XII. de Trin. c. 14. et 15, sicut patet inspicienti. In patria erit eadem lux ratio cognoscendi sine omni phantasmate ».

Alia fragmenta auctoris anonymi exhibemus ex codice bibliothecae Matritensis National., qui est membr. in fol., saec. XIII. exeuntis, folior. 235, binis columnis grandioribus litteris exaratus, sign. P. 37. Ipse continet quodlibeta theologica maxima ex parte anonyma; nonnulla autem attribuuntur cuidam magistro Nicolao de Pressorio. In aliquibus his quodlibetis notatum est tempus, quo habita sunt, ut: Anno Domini MCC septuagesimo tertio, imminente Nativitate Domini, disputatum fuit de quolibet etc.

Fol. 59. v. col. I. sunt « *Quaestiones de prophetia* », et fol. 62. recto, col. I. hoc obiicitur: « Item Matth. 23, 8: *Unus est Magister vester;* Augustinus [de Mag. c. 14.]: De veritate admonere possumus, sed in veritate docere non potest nisi ille, qui veritas est; sed si non potest quis docere nisi Deus, ergo neque inspirare ». Ad hoc ita respondetur: « Ad aliud, quod dicit Augustinus, quod solus Deus docet, quia non videtur usquequaque verum, dicendum est, quomodo debet intelligi. Notandum vero, quod in animo sunt habitus principiorum creati, sed confuse, et est ibi lumen intellectus agentis, et fit distinctio et examinatio scibilium; sed hoc lumen non est sufficiens nec a se ipso lucens. Propter hoc exigitur aliud lumen primum, scilicet lux divini intellectus. Unde sine ista luce divina nihil scitur; unde omnis cognitio et scibilium distinctio quasi ultima revelatione [resolutione?] fit per lucem divinam. Et quia nihil scitur sine illustratione lucis illius, propter hoc dicit Augustinus, quod solus Deus docet in omni eo quod addiscitur; et sic accipiendo *docere*, quia nihil scitur sine eius illustratione et illuminatione, verum dicit. Tamen in propinqua illuminatione oportet, quod fiat maior illustratio quam in cognitione aliarum rerum,

quia natura intellectus nostri non est potens ad hanc, sed exigitur spiritualis (?) illustratio intellectus divini »...

« Quaeritur, utrum visio prophetalis fuerit in speculo, et secundum quam rationem dicitur speculum istud, in quo viderunt Prophetae ». Ad hanc quaestionem respondetur sic (fol. 71. v. c. 1.): Ad hoc dicendum sine praeiudicio, quod aliud est videre aliquid *a speculo*, et videre *in speculo*, loquendo de illo speculo increato; quoniam, si loquimur de speculo aeterno, quod est Deus, nullus vidit ibi in eo, quin esset beatus, et sic nunquam viderunt Prophetae in speculo ipso. Si autem dicatur videre in speculo, id est *a* speculo, sic potest concedi, quod viderunt in speculo, quod est Deus, quia ab ipso facta est illustratio in mente Prophetae, mediante aliquo lumine creato; sed improprie dicitur videre in speculo. Unde videre in speculo sicut in causa dante lumen, quo fit cognitio, improprie dicitur. Si autem dicitur videre in speculo proprie ut in lumine sibi obiecto, non ut in causante illud lumen, sic speculum aeternitatis, in quo viderunt Prophetae, non dicitur Deus, immo est lumen creatum a lumine increato: et si dicitur speculum aeternitatis, improprie dicitur, et est verbum magistrale potius quam Sanctorum ».

Fol. 70. v. c. 11: « Item videtur, quod viderunt *a* speculo, non *in* speculo; obiicitur *contra:* quia similiter est omnis visio spiritualis sive intellectualis a speculo, quia quidquid intelligitur vel scitur, per lumen divinum scitur. Si ergo visio prophetalis dicatur in excellentia respectu visionum, quae fiunt per naturam intellectus, videtur, quod non viderent Prophetae solum a speculo, sed etiam in speculo ». Ad hoc respondetur (fol. 73. r. c. 1.): « Ad aliud dicendum, quod licet in omni cognitione sit lumen divinum illuminans intellectum, tamen in quibusdam cognitionibus intellectus per naturam est potens ad cognoscendum quaedam secundum naturam; et tunc non dicitur fieri haec cognitio a luce divina solum, sed operatur ibi cum intellectu. Sed quando intellectus per naturam non potest in aliquod cognoscibile, ut est in prophetia, tunc dicitur specialiter fieri a luce divina, quia in illud non potest intellectus. Licet ergo omnis cognitio intellectualis sit ab illa luce, tamen specialiter dicitur esse illa, quae superat naturam intellectus ab illa luce sive a speculo ».

Fol. 73. v. c. 1: « In visione enim corporali requiritur triplex lumen ad hoc, ut actu oculus videat. Exigitur enim lux in *corpore visibili* vel in colorato; nisi enim in corpore colorato esset lux incorporata, non esset coloratum visibile. Item exigitur lux in *medio aëre*, quae abstrahit speciem colorati, et dat ei esse spirituale, ut sic possit accipi a visu. Tertia est lux de *compositione organi* sive oculi, et hoc facit pupillam oculi susceptibilem lucis et coloris. Oportet etiam, quod lux organi sit proportionata luci, quae est in medio et in obiecto. Res autem, quae videtur, resultat in luce prima coniuncta cum secunda, non in tertia, quia tertia semper est penes visum, et sic semper videret ad rei praesentiam, quod non est verum, quia non semper resultat res in visu. Ita ergo lux prima coniuncta cum secunda est speculum, in quo visus videt rem ipsam. Similiter in visu interiori, scil. in intellectu, ad hoc quod sit intelligens in actu aliquam rem, oportet aliquam lucem a parte *rei intelligibilis* esse, per quam lucem est visibile et manifestabile intellectui. [Hic videtur secundum membrum divisionis excidisse, quod correspondet in spirituali cognitione lumini solis in aëre, id est illuminatio divina]. Oportet etiam esse lucem *intellectus agentis*, per quam datur esse simplicius illi et abstrahitur, ut possit esse in intellectu possibili; aliter non esset actu intelligens. Et sicut in visu corporali res videtur in specie rei sive in illa luce *prima*, quae est sicut speculum, quo videtur res ab oculo, ita intellectus intelligit rem per lucem *primam* coniunctam cum *secunda*, et non in *tertia*, quia haec semper est apud intellectum, et sic semper intelligeret rem actu sine aliqua conversione super rem ipsam, quod falsum est. Sic ergo ipsa lux *prima*, non *secunda* est speculum, ut per quod cognoscitur res ab intellectu »...

[redacted]

SANCTI BONAVENTURAE

SERMO.

Unus est magister vester, Christus.
Matth. 23, 10[1].

In verbo isto declaratur, quod est fontale principium illuminationis cognoscitivae, Christus videlicet, *qui cum sit splendor gloriae paternae et figura substantiae eius, portans omnia verbo virtutis suae*, sicut dicitur ad Hebraeos[2]. Ipse est, qui est origo omnis sapientiae, secundum illud Ecclesiastici[3]: *Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis.* Ipse Christus est autem fons omnis cognitionis rectae. Ipse enim est *via, veritas et vita*[4]. Triplex namque est gradus cognitionis certitudinalis et rectae, secundum quod dicit Hugo de Sacramentis[5]: « Isti sunt tres gradus promotionis fidei, quibus fides crescens ad perfectum tendit vel conscendit: primus per pietatem eligere; secundus per rationem approbare; tertius per veritatem apprehendere ». Secundum hoc apparet, quod triplex est modus cognoscendi, quorum primus est per *credulitatem* piae assensionis, secundus per *approbationem rectae rationis*[6], tertius vero per *claritatem mundae contemplationis.* Primus spectat ad habitum *virtutis,* quae est fides, secundus ad habitum *doni*, quod est intellectus, tertius ad habitum *beatitudinis*, quae est munditia cordis[7]. Cum igitur triplex sit cognitionis[8] differentia, videlicet creditiva, collativa et contemplativa, omnium harum est Christus principium et

---

[1] Vulgata: Magister vester unus est Christus.

[2] Cap. 1, 3. Vulgata: Qui cum sit splendor gloriae, et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae.

[3] Cap. 1, 5.

[4] Ioan. 14, 6.

[5] Libro I. part. 10. c. 4.

[6] Hoc secundum membrum divisionis deest in cod.

[7] Similia habet Seraphicus, III. Sent. d. 35. a. 1. q. 3. in concl.: « Cognitio de Deo sub ratione veri potest haberi secundum triplicem modum: uno modo habetur cognitio Dei per simplicem assensum; alio modo per rationis adminiculum; tertio modo per simplicem contuitum. Primum est virtutis fidei, cuius est assentire; secundum est doni intellectus, cuius est credita per rationem intelligere; tertium est beatitudinis munditiae cordis, cuius est Deum videre ».

[8] Cod. male *cogitationis.*

causa, et ita quod primae est principium in quantum *via*, secundae in quantum *veritas*, et tertiae in quantum *vita*.

Christus namque, secundum quod *via*, est magister et principium cognitionis, quae est per fidem. Haec enim cognitio duplici via habetur, videlicet per *revelationem* et per *auctoritatem*. Sicut enim dicit Augustinus in libro de Utilitate credendi[1]: « Quod intelligimus debemus rationi, quod credimus auctoritati »; auctoritas autem non esset, nisi revelatio praecessisset; propter quod secunda Petri[2]: *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco.* In quo insinuat *auctoritatem* sermonis prophetici, et rationem huius subiungit: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.*

Cum igitur his duabus viis contingat devenire ad cognitionem fidelem, hoc non potest esse nisi per Christum datorem, qui est principium omnis *revelationis* secundum adventum sui in *mentem*, et firmamentum omnis *auctoritatis* secundum adventum sui in *carnem*. Venit autem in *mentem* ut lux revelativa omnium prophetalium visionum, secundum illud Danielis secundo[3]: *Ipse revelat profunda et abscondita et novit in tenebris constituta, et lux cum eo est;* lux scilicet divinae sapientiae, quae Christus est, secundum illud Ioannis octavo[4]: *Ego sum lux mundi; qui sequitur me non ambulat in tenebris*, et: *Dum lucem habetis, credite in lucem, ut filii lucis sitis;* quia, sicut dicitur in Ioanne: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* Sine hac luce, quae Christus est, nemo potest sacramenta fidei penetrare. Propter quod Sapientiae nono[5]: *Mitte illam* (loquitur de Sapientia) *de caelo sancto tuo et a sede maiestatis tuae, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam quid acceptum sit apud te. Quis enim homo potest scire consilium Dei, aut quis potest cogitare, quid velit Deus,* usque ibi: *sensum tuum* etc. Ex quo datur intelligi, quod non potest perveniri ad certam fidei revelationem nisi per adventum Christi in *mentem*.

Venit etiam in *carnem* ut verbum approbativum omnium prophetalium locutionum; ad Hebraeos[6]: *Multifarie multisque modis* etc. Quia enim ipse Christus est sermo Patris plenus *potestate*, secundum illud Ecclesiastae nono[7]: *Sermo illius potestate plenus est, nec dicere ei potest quis, quare ita facis?* Ipse etiam[8] est sermo plenus *veritate*, immo ipsa veritas, secundum illud Ioannis decimo

---

[1] Cap. 11.
[2] Cap. 1, 19, et locus sequens v. 21. — In cod. deest *lucenti* post *lucernae*.
[3] Vers. 22.
[4] Vers. 12. Loci duo, qui sequuntur, sunt ibid. c. 12, 36. et 1, 12.
[5] Vers. 10. usque v. 17. Vulgata: Mitte illam de caelis sanctis tuis et a sede magnitudinis tuae, ut...
[6] Cap. 1, 1. Vulgata: Multifariam multisque modis...
[7] Vers. 4. Vulgata pro *quis* legit *quisquam*.
[8] Cod. non bene *enim*.

septimo[1]: *Sanctifica eos in veritate, sermo tuus veritas est.* Glossa[2]: « *In veritate*, hoc est in me, qui sum veritas, quod subdendo aperit: *Sermo tuus veritas est*, quod est, *ego sum veritas* — Graece *logos*, Latine *verbum* »: quia ergo *auctoritas* debetur sermoni *potestativo* et *veridico*, et Christus est Verbum Patris, et per hoc Dei virtus et sapientia, ideo in ipso fundatur et stabilitur et consummatur omnis auctoritatis stabilitas. Et ideo tota Scriptura authentica et eius praedicatores aspectum habent ad Christum venientem in *carnem*, tanquam ad fundamentum totius fidei christianae, secundum illud primae ad Corinthios tertio[3]: *Secundum gratiam, quae data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui. Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est* etc. Ipse enim est fundamentum totius doctrinae authenticae, sive apostolicae sive propheticae, secundum utramque Legem, novam et veterem. Propter quod ad Ephesios secundo[4]: *Superaedificati estis super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu.* — Patet igitur, Christum esse magistrum cognitionis secundum *fidem*, et hoc in quantum est *via*, secundum duplicem adventum ipsius, in *mentem* videlicet et in *carnem*.

Est etiam magister cognitionis, quae est *per rationem*, et hoc in quantum est *veritas*. Ad cognitionem enim scientialem necessario requiritur veritas immutabilis ex parte *scibilis*, et certitudo infallibilis ex parte *scientis*. Omne enim, quod scitur, necessarium est *in se*, et certum est *ipsi scienti*. Tunc enim scimus, cum causam arbitramur cognoscere, propter quam res est, et scimus, quoniam impossibile est aliter se habere.

Requiritur igitur ex parte *scibilis* veritas immutabilis. Huiusmodi autem non est veritas *creata simpliciter* et absolute, quia omne creatum vertibile et mutabile, sed veritas *creans*, quae plenam habet immutabilitatem. Propter quod in Psalmo[5]: *Et tu in principio Domine terram fundasti.* Hoc autem, ut dicit Apostolus ad Hebraeos[6], dicitur ad Filium Dei, qui est verbum, ars et ratio omnipotentis Dei, et ideo veritas sempiterna, secundum illud Psalmi[7]: *In aeternum, Domine, permanet verbum tuum, et in saeculum saeculi veritas tua.* Cum igitur res habeant esse in *proprio genere*, habeant etiam esse *in mente*, habeant esse et *in aeterna ratione*, nec esse earum sit omnino immutabile primo et secundo

---

[1] Vers. 7.

[2] Glossa marginalis: « Sanctificatio es, id est in me, qui sum Veritas, quod subdendo aperit: *Sermo tuus veritas est*, quod est: ego sum Veritas, Graece *logos*, Latine *verbum* vel *sermo*, qui est Unigenitus Patris ».

[3] Vers. 10. 11.

[4] Vers. 20. Vulgata: Superaedificati super fundamentum...

[5] Ps. 101, 26. 28. Vulgata: Initio tu, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt caeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent. Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.

[6] Cap. 1, 10.

[7] Ps. 118, 90. Vulgata: In aeternum, Domine, verbum tuum permanet... in generationem veritas tua.

causa, et ita quod primae est principium in quantum *via*, secundae in quantum *veritas*, et tertiae in quantum *vita*.

Christus namque, secundum quod *via*, est magister et principium cognitionis, quae est per fidem. Haec enim cognitio duplici via habetur, videlicet per *revelationem* et per *auctoritatem*. Sicut enim dicit Augustinus in libro de Utilitate credendi[1]: « Quod intelligimus debemus rationi, quod credimus auctoritati »; auctoritas autem non esset, nisi revelatio praecessisset; propter quod secunda Petri[2]: *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco.* In quo insinuat *auctoritatem* sermonis prophetici, et rationem huius subiungit: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.*

Cum igitur his duabus viis contingat devenire ad cognitionem fidelem, hoc non potest esse nisi per Christum datorem, qui est principium omnis *revelationis* secundum adventum sui in *mentem*, et firmamentum omnis *auctoritatis* secundum adventum sui in *carnem*. Venit autem in *mentem* ut lux revelativa omnium prophetalium visionum, secundum illud Danielis secundo[3]: *Ipse revelat profunda et abscondita et novit in tenebris constituta, et lux cum eo est;* lux scilicet divinae sapientiae, quae Christus est, secundum illud Ioannis octavo[4]: *Ego sum lux mundi; qui sequitur me non ambulat in tenebris*, et: *Dum lucem habetis, credite in lucem, ut filii lucis sitis;* quia, sicut dicitur in Ioanne: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* Sine hac luce, quae Christus est, nemo potest sacramenta fidei penetrare. Propter quod Sapientiae nono[5]: *Mitte illam* (loquitur de Sapientia) *de caelo sancto tuo et a sede maiestatis tuae, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam quid acceptum sit apud te. Quis enim homo potest scire consilium Dei, aut quis potest cogitare, quid velit Deus*, usque ibi: *sensum tuum* etc. Ex quo datur intelligi, quod non potest perveniri ad certam fidei revelationem nisi per adventum Christi in *mentem*.

Venit etiam in *carnem* ut verbum approbativum omnium prophetalium locutionum; ad Hebraeos[6]: *Multifarie multisque modis* etc. Quia enim ipse Christus est sermo Patris plenus *potestate*, secundum illud Ecclesiastae nono[7]: *Sermo illius potestate plenus est, nec dicere ei potest quis, quare ita facis?* Ipse etiam[8] est sermo plenus *veritate*, immo ipsa veritas, secundum illud Ioannis decimo

---

[1] Cap. 11.

[2] Cap. 1, 19, et locus sequens v. 21. — In cod. deest *lucenti* post *lucernae*.

[3] Vers. 22.

[4] Vers. 12. Loci duo, qui sequuntur, sunt ibid. c. 12, 36. et 1, 12.

[5] Vers. 10. usque v. 17. Vulgata: Mitte illam de caelis sanctis tuis et a sede magnitudinis tuae, ut...

[6] Cap. 1, 1. Vulgata: Multifariam multisque modis...

[7] Vers. 4. Vulgata pro *quis* legit *quisquam*.

[8] Cod. non bene *enim*.

septimo[1]: *Sanctifica eos in veritate, sermo tuus veritas est.* Glossa[2]: « *In veritate*, hoc est in me, qui sum veritas, quod subdendo aperit: *Sermo tuus veritas est*, quod est, *ego sum veritas* — Graece *logos*, Latine *verbum* »: quia ergo *auctoritas* debetur sermoni *potestativo* et *veridico*, et Christus est Verbum Patris, et per hoc Dei virtus et sapientia, ideo in ipso fundatur et stabilitur et consummatur omnis auctoritatis stabilitas. Et ideo tota Scriptura authentica et eius praedicatores aspectum habent ad Christum venientem in *carnem*, tanquam ad fundamentum totius fidei christianae, secundum illud primae ad Corinthios tertio[3]: *Secundum gratiam, quae data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui. Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est* etc. Ipse enim est fundamentum totius doctrinae authenticae, sive apostolicae sive propheticae, secundum utramque Legem, novam et veterem. Propter quod ad Ephesios secundo[4]: *Superaedificati estis super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu.* — Patet igitur, Christum esse magistrum cognitionis secundum *fidem*, et hoc in quantum est *via*, secundum duplicem adventum ipsius, in *mentem* videlicet et in *carnem*.

Est etiam magister cognitionis, quae est *per rationem*, et hoc in quantum est *veritas*. Ad cognitionem enim scientialem necessario requiritur veritas immutabilis ex parte *scibilis*, et certitudo infallibilis ex parte *scientis*. Omne enim, quod scitur, necessarium est *in se*, et certum est *ipsi scienti*. Tunc enim scimus, cum causam arbitramur cognoscere, propter quam res est, et scimus, quoniam impossibile est aliter se habere.

Requiritur igitur ex parte *scibilis* veritas immutabilis. Huiusmodi autem non est veritas *creata simpliciter* et absolute, quia omne creatum vertibile et mutabile, sed veritas *creans*, quae plenam habet immutabilitatem. Propter quod in Psalmo[5]: *Et tu in principio Domine terram fundasti.* Hoc autem, ut dicit Apostolus ad Hebraeos[6], dicitur ad Filium Dei, qui est verbum, ars et ratio omnipotentis Dei, et ideo veritas sempiterna, secundum illud Psalmi[7]: *In aeternum, Domine, permanet verbum tuum, et in saeculum saeculi veritas tua.* Cum igitur res habeant esse in *proprio genere*, habeant etiam esse *in mente*, habeant esse et *in aeterna ratione*, nec esse earum sit omnino immutabile primo et secundo

---

[1] Vers. 7.

[2] Glossa marginalis: « Sanctificatio es, id est in me, qui sum Veritas, quod subdendo aperit: *Sermo tuus veritas est*, quod est: ego sum Veritas, Graece *logos*, Latine *verbum* vel *sermo*, qui est Unigenitus Patris ».

[3] Vers. 10. 11.

[4] Vers. 20. Vulgata: Superaedificati super fundamentum...

[5] Ps. 101, 26. 28. Vulgata: Initio tu, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt caeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent. Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.

[6] Cap. 1, 10.

[7] Ps. 118, 90. Vulgata: In aeternum, Domine, verbum tuum permanet... in generationem veritas tua.

modo, sed tantum tertio, videlicet prout sunt in Verbo aeterno: restat quod nihil potest facere res *perfecte* scibiles, nisi adsit Christus, Dei Filius et magister. Unde Augustinus secundo de Libero Arbitrio[1]: « Nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem haec omnia, quae incommutabiliter vera sunt, continentem, quam non possum dicere tuam vel meam vel cuiusquam hominis, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus praesto esse ac se praebere communiter ». Hoc ipsum habetur decimoquarto de Trinitate[2]. Cum impii videant regulas, secundum quas quisque vivere debeat: « ubi eas vident? Neque enim in sua *natura*, cum procul dubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat, quisquis in eis et hoc videre potuerit; nec in *habitu* suae mentis, cum illae regulae sint iustitiae, mentes vero eorum constat esse iniustas. Ubinam sunt istae regulae scriptae, ubi quid sit iustum etiam iniustus agnoscit, et[3] cernit habendum esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius, quae veritas dicitur, unde omnis lex iusta describitur, et in cor hominis iustitia non migrando, sed tanquam imprimendo transfertur »? Hoc ipsum dicitur in libro de Vera Religione[4], et in sexto de Musica, et in libro Retractationum.

Requiritur etiam secundo ad huiusmodi cognitionem certitudo ex parte *scientis*. Haec autem non potest esse ex ea parte, quae potest falli, vel ex ea luce, quae potest obscurari. Talis autem lux[5] non est lux intelligentiae creatae, sed Sapientiae increatae, quae Christus est. Propter quod Sapientiae septimo[6]: *Deus dedit mihi horum scientiam veram, quae sunt, ut sciam dispositionem orbis terrarum et virtutes elementorum, initium et consummationem et medietatem temporum.* Et post: *Omnium enim artifex docuit me sapientia.* Et ratio subditur[7]: *Vapor est enim virtutis Dei et emanatio quaedam omnipotentis Dei sincera, et ideo nihil inquinatum invenitur in ea. Candor est enim lucis aeternae et speculum sine macula maiestatis Dei. Speciosior est sole, et super omnem stellarum dispositionem luci comparata invenitur prior. Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter.* Propter quod dicebat Ioannes[8]: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem* etc., ubi dicit Glossa[9]: « quod non est vera lux, quae non ex se, sed aliunde lucet ».

---

[1] Cap. 12. n. 33. In hoc textu editio pro *possum* habet *possis*.

[2] Cap. 15. n. 21.

[3] Editio *ubi* pro *et;* infra post *cor hominis* continuat: *qui operatur iustitiam non migrando...*

[4] Cap. 30. et 31. — De Musica, c. 12; Retract. c. 4.

[5] Supple: quae *non* potest obscurari.

[6] Vers. 17. 18. 21. 25. 26. 29. et c. 8, 1. Vulgata: Ipse enim dedit mihi horum quae sunt scientiam veram, ut sciam dispositionem...

[7] Vulgata in vers. 25. post *quaedam* addit *claritatis;* pro *invenitur in ea* legit *in eam incurrit;* in vers. 26. et 29. transponendo habet: *Dei maiestatis*, et *dispositionem stellarum.*

[8] Cap. 1, 9.

[9] Glossa interlinear. apud Lyranum in hunc locum.

[redacted]

Lux ergo intellectus creati sibi non sufficit ad certam comprehensionem rei cuiuscumque absque luce Verbi aeterni. Unde Augustinus in primo Soliloquiorum[1]: « Quomodo in hoc sole tria quaedam licet advertere, quod *est,* quod *fulget,* quod *illuminat,* ita et in illo secretissimo Deo tria quaedam sunt, quod *est,* quod *intelligit,* et quod cetera facit *intelligi* ». Unde et paulo ante praemittit, quod « sicut terra nisi luce illustrata videri non potest, sic quae in disciplinis traduntur, quamvis intelligi[2] verissima esse nulla dubitatione quisque concedat, credendum est non posse intelligi, nisi ab illo quasi suo sole illustrentur ». Item, duodecimo de Trinitate, capitulo ultimo[3], loquens de puero, qui recte respondebat de geometria absque magistro, et reprobans Platonicam positionem, qui dicebat, animas scientiis prius imbutas infundi corporibus, dicit, hoc non esse verum. « Sed potius credendum est, inquit, mentis intellectualis ita conditam esse naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine, disponente Conditore, subiecta, sic ista videat in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculis carnis videt quae in hac corporea luce contraiacent, cuius lucis capax et congruus est creatus[4] ». Quae autem sit ista lux, dicitur in secundo de Libero Arbitrio[5]: « Illa veritatis et sapientiae pulcritudo, quae nec peragitur tempore, nec migrat locis, nec nocte intercipitur, nec umbra intercluditur, nec sensibus corporis subiacet; de toto mundo ad se conversis, qui diligunt eam, omnibus proxima est, omnibus sempiterna, nullo loco est, nusquam deest, foris admonet, intus docet, nullus de illa iudicat, nullus sine illa bene iudicat. Ac per hoc eam manifestum est mentibus nostris, quae ab ipsa una fiunt singulae sapientes, et non de ipsa, sed per ipsam de ceteris iudicant, sine dubitatione esse potiorem ». Hoc ipsum dicitur in libro de Vera Religione[6], et in octavo de Trinitate, et in libro de Magistro, ubi hanc conclusionem probat per totum librum, quod *unus est magister noster, Christus.*

Postremo Christus, in quantum *vita,* est magister *cognitionis contemplativae,* circa quam dupliciter anima se exercet, secundum duplicem differentiam *pastus,* videlicet *interioris* in deitate, et *exterioris* in humanitate, secundum quam duplex est modus contemplandi, scilicet *ingressivus* et *egressivus,* ad quem perveniri non potest nisi per Christum. Propter quod ipse dicit Ioannis decimo[7]: *Ego sum*

---

[1] Cap. 8. n. 15. In quo textu editio habet *animadvertere* pro *advertere,* omittit *et* post *ita,* et addit *quem vis intelligere* post *Deo;* et *intelligitur* pro *intelligit.*

[2] Intellige: concedat ea intelligi et verissima esse. In editione post *traduntur* melius legitur: *quae quisquis intelligit verissima esse nulla dubitatione concedit, credendum...*

[3] Num. 24.

[4] Quo in textu editio pro *Conditore* legit *Creatore,* pro *subiecta* autem *subiuncta,* et *circumadiacent* pro *contraiacent,* et dein *eique congruens* pro *ei congruus.*

[5] Cap. 14. n. 38. In editio deest *quae,* ante *nusquam deest* ponitur *nullo loco est,* et in fine pro *iudicant* legitur *iudices.*

[6] Cap. 30; de Trin. VIII. c. 3. n. 5; de Mag. c. 14.

[7] Vers. 9. — Idem locus simili modo applicatur in Itiner. mentis in Deum, Prolog.

ostium; per me si quis introierit, salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet.

Ingressus namque est ad Christum, secundum quod *Verbum increatum* et cibus Angelorum, de quo Ioannis primo: *In principio erat Verbum.* De hoc *ingressu* dicitur in Psalmo [1] secundum aliam translationem [2]: *Ingrediar in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei, in voce exultationis et confessionis, sonus epulantis.* Hoc dictum est de illa superna Hierusalem, ad quam contemplandam nemo ingreditur, nisi per Verbum increatum, quod est Christus, introducatur. Unde Dionysius in primo de Angelica Hierarchia [3]: « Ergo Iesum invocantes, paternum lumen, quod est quidem verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, per quem ad principale lumen, Patrem, accessum habemus, in sacratissimorum eloquiorum a Patre traditas illuminationes, quantum possibile est, respicimus, et ab ipsis symbolice nobis et anagogice manifestatas caelestium animorum hierarchias, quantum potentes sumus, considerabimus, principalem et superprincipalem divinam Patris claritatem immaterialibus et non trementibus mentis oculis respicientes ».

Egressus autem est ad *Verbum incarnatum*, quod est lac parvulorum, de quo in Ioanne [4]: *Verbum caro factum est et habitavit in nobis.* De hoc *egressu* in Cantico Canticorum [5]: *Egredimini, filiae Sion, et videte regem Salomonem in diademate, quo coronavit eum mater sua in die desponsationis et laetitiae cordis sui.* Hoc diadema, quo coronatur verus Salomon pacificus a matre sua, est caro immaculata — quam assumsit de Virgine Maria — quae dicitur *diadema desponsationis*, quia per illam sibi desponsavit sanctam matrem Ecclesiam, quae de latere eius formata fuit, sicut Eva de latere viri. Et ideo per eam tota hierarchia ecclesiastica purgatur, illuminatur et perficitur; et ideo aspicienda est tanquam totius Ecclesiae *pastus vivificus*, secundum illud Ioannis sexto [6]: *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Et propterea subdit [7]: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam.* Et hoc est quod dicitur in Libro de Anima et Spiritu [8]: « Duplex est vita

---

[1] Ps. 41, 5.

[2] Iuxta Bibliam maximam Aquila et Theodoretus legunt *Ingrediar*, ubi Vulg. *Transibo.*

[3] Cap. 1. — Est versio Ioannis Scoti Erigenae (ed. Migne), in qua pro *quod est quidem verum* legitur *quod est quod verum.* Circa finem huius loci a Cod. post *Patris claritatem* supprimuntur verba: *quae Angelorum nobis in figuratis symbolis manifestat beatissimas hierarchias;* similiter post *respicientes* desunt verba: *iterum ex ipsa in simplicem suum restituimur radium.* Textu ita contracto, etiam particula *et* post *considerabimus* in ms. eliminata est.

[4] Cap. 1, 11.

[5] Cap. 3, 11. Vulgata: Egredimini et videte, filiae Sion, regem Salomonem in diademate, quo coronavit illum mater sua in die desponsationis illius et in die laetitiae cordis eius.

[6] Vers. 56.

[7] Est revera antecedens vers. 55, dum subsequens 57. sonat: Qui... manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, *in me manet*, et ego in illo.

[8] Cap. 9. — Invenitur hic liber inter opera Augustini, cui tunc falso attribuebatur.

animae: alia, qua vivit in carne, et alia, qua vivit in Deo». Duo siquidem sunt in homine sensus: unus *interior*, et unus *exterior;* et uterque bonum suum habet, in quo reficitur: sensus *interior* in contemplatione deitatis, sensus *exterior* in contemplatione humanitatis. Propterea enim Deus factus est homo, ut totum hominem in se beatificaret, ut, sive *ingrederetur* sive *egrederetur*, *pascua* in Factore suo *inveniret:* pascua foris in carne Salvatoris, et pascua intus in divinitate Creatoris.

Hic autem ingressus ad divinitatem et egressus ad humanitatem nihil aliud est, quam *ascensus ad caelum* et *descensus ad terram*, qui fit per Christum tanquam per scalam, de qua in Genesi, vigesimo octavo[1]: *Vidit Iacob in somnis scalam stantem super terram, et cacumen eius tangens caelum, Angelos quoque ascendentes et descendentes per eam.* Per scalam intelligitur Christus, per ascensum et descensum Angelorum, illuminatio virorum contemplativorum ascendentium et descendentium.

Hic etiam duplex modus contemplationis intelligitur per lectionem interiorem et exteriorem libri scripti intus et foris, de quo in Apocalypsi, quinto[2]: *Vidi in dextera sedentis in throno librum scriptum intus et foris, signatum sigillis septem;* et subditur ibi, quod *nemo poterat neque in caelo, neque in terra, neque subtus terram aperire librum et neque respicere illum;* et subditur ibi, quod *leo de tribu Iuda vicit, qui dignus est aperire librum et solvere septem signacula eius.* Si ergo ille proprie dicendus est doctor, qui librum aperit et eius signacula solvit, et talis est Christus, qui fuit *leo surgens* et *agnus occisus*, apparet ergo, quod *magister noster unus est, Christus,* in omni cognitionis differentia, secundum quod est *via, veritas* et *vita.*

Ex praedictis ergo apparet, *quo ordine*, et *quo auctore* pervenitur ad sapientiam.

Ordo enim est, ut inchoetur a stabilitate *fidei*, et procedatur per serenitatem *rationis*, ut perveniatur ad suavitatem *contemplationis;* quem insinuavit Christus, cum dixit: *Ego sum via, veritas et vita.* Et sic impletur illud Proverbiorum[3]: *Iustorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem.* Hunc ordinem tenuerunt Sancti, attendentes illud Isaiae[4] secundum aliam translationem: *Nisi credideritis, non intelligetis.* Hunc ordinem ignoraverunt philosophi, qui, negligentes fidem et totaliter se fundantes in ratione, nullo modo pervenire potuerunt ad contemplationem; quia, sicut dicit Augustinus in primo de Trinitate[5]: «Mentis humanae invalida acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur».

---

[1] Vers. 12. Vulgata in hoc textu legit: *Viditque*, pro *eius* habet *illius* et post *quoque* addit *Dei.*

[2] Vers. 1. 3. 5. — S. Doctor verba S. Scripturae contracte affert.

[3] Cap. 4, 18.

[4] Cap. 7, 8, i. e. secundum LXX; Vulgata: Si non credideritis, non permanebitis.

[5] Cap. 2. n. 4. In ed. August. pro *emundetur* legitur *nutrita vegetetur*. Sed Petrus Lomb. I. Sent. d. 2. c. 1. et Bonav. supra p. 58 et passim legunt *emundetur*.

Patet etiam, quis sit *auctor* et *doctor*, quia Christus, qui est director et adiutor nostrae intelligentiae non solum *generaliter*, sicut in omnibus operibus naturae, nec ita *specialiter*, sicut in operibus gratiae et virtutis meritoriae, sed quodam modo medio inter utrumque. — Ad cuius intelligentiam notandum, quod in creaturis reperitur triplex modus conformitatis ad Deum. Quaedam enim conformantur Deo sicut *vestigium*, quaedam sicut *imago*, quaedam sicut *similitudo*. *Vestigium* autem dicit comparationem ad Deum sicut ad principium *causativum*; *imago* autem non solum sicut ad principium, sed etiam sicut ad *obiectum motivum*; eo enim est anima imago Dei, ut dicit Augustinus decimoquarto de Trinitate [1], quo capax eius est et particeps esse potest, scilicet per cognitionem et amorem. *Similitudo* autem respicit Deum non tantum per modum principii et obiecti, verum etiam per modum *doni infusi*. In illis ergo operationibus creaturae, quae sunt ipsius, in quantum est *vestigium*, sicut sunt universaliter actiones naturales, cooperatur Deus sicut principium et causa. In his autem, quae sunt ipsius, in quantum est *imago*, sicut sunt actiones intellectuales, quibus anima percipit ipsam veritatem immutabilem, cooperatur sicut *obiectum et ratio motiva*. In his vero, quae sunt ipsius, in quantum est similitudo, sicut sunt operationes meritoriae, cooperatur sicut *donum infusum* per gratiam. Et propter hoc dicit Augustinus octavo de Civitate Dei [2]: « Quod Deus est causa essendi, ratio intelligendi et ordo vivendi ». Quod autem dicatur *ratio intelligendi*, sane intelligendum est, non quia sit intelligendi ratio *sola*, nec *nuda*, nec *tota*.

Si enim esset ratio *sola*, non differret cognitio scientiae a cognitione sapientiae, nec cognitio in Verbo a cognitione in proprio genere.

Rursus, si esset ratio *nuda* et aperta, non differret cognitio viae a cognitione patriae, quod quidem falsum est, cum illa sit facie ad faciem, haec autem *per speculum* et *in aenigmate*; quia nostrum intelligere secundum statum viae non est sine phantasmate.

Postremo, si esset ratio *tota*, non indigeremus specie et receptione ad cognoscendas res, quod manifeste videmus esse falsum, quia amittentes unum sensum necesse habemus amittere unam scientiam [3]. Unde licet anima secundum Augustinum connexa sit legibus aeternis, quia aliquo modo illud lumen attingit secundum *supremam aciem intellectus agentis* et superiorem portionem rationis, indubitanter tamen verum est, secundum quod dicit Philosophus [4], cognitionem generari in nobis via sensus, memoriae et experientiae: ex quibus colligitur universale in nobis, quod est principium artis et scientiae. Unde quia Plato [5] totam cognitionem certitudinalem convertit ad mundum intelligibilem sive idea-

---

[1] Cap. 8, ubi editio: « Eo quippe ipso imago eius est, quo eius capax est eiusque particeps esse potest ».

[2] Cap. 4. Editio *subsistendi* pro *essendi*, post quod adiicit *et*.

[3] Aristot., I. Poster. c. 14. (c. 18.).

[4] II. Poster. c. 18. (c. 15.), et Metaph. c. 1.

[5] Videsis praecipue Aristot., I. Metaph. c. 10. (c. 6.), et XII. Metaph. c. 4. et 5. (ed. Didot).

lem, ideo merito reprehensus fuit ab Aristotele, non quia male diceret, ideas esse et aeternas rationes, cum in hoc laudet Augustinus[1], sed quia, despecto mundo sensibili, totam certitudinem cognitionis reducere voluit ad illas ideas, et hoc ponendo, licet videretur stabilire viam sapientiae, quae procedit secundum rationes aeternas, destruebat tamen viam scientiae, quae procedit secundum rationes creatas, quam viam Aristoteles e contrario stabiliebat, illa superiore neglecta. Et ideo videtur, quod inter philosophos datus sit Platoni sermo sapientiae, Aristoteli vero sermo scientiae. Ille enim principaliter aspiciebat ad superiora, hic vero principaliter ad inferiora. Uterque autem sermo, scilicet sapientiae et scientiae, per Spiritum sanctum datus est Augustino, tanquam praecipuo expositori totius Scripturae, satis excellenter, sicut ex scriptis eius apparet.

Excellentiori vero modo fuit in Paulo et Moyse, in uno tanquam in ministro *Legis figurae*, in altero vero sicut in ministro *Legis gratiae*. De Moyse namque dicitur Actuum septimo[2], quod fuit *eruditus in omni sapientia Aegyptiorum*. Et rursus in monte dictum est ei[3]: *Inspice et fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est*. De Paulo vero, sicut ipsemet dicit, quod cum inter simplices non ostenderet se *scire nisi Christum Iesum, et hunc crucifixum*, tamen *sapientiam* loquebatur *inter perfectos*, sicut dicitur in prima ad Corinthios[4]. Hanc autem sapientiam ipse didicit, quando usque ad tertium caelum raptus fuit, secundae ad Corinthios duodecimo[5]. Excellentissime autem fuit in Domino nostro Iesu Christo, qui fuit principalis legislator et simul perfectus viator et comprehensor; et ideo ipse solus est principalis magister et doctor.

Hic igitur tanquam principalis magister est principaliter *honorandus, audiendus, interrogandus*.

Principaliter namque *honorandus* est, ut sibi attribuatur *dignitas magisterii*, Matthaei vigesimo tertio[6]: *Nolite vocari Rabbi; unus est enim magister vester, omnes autem vos fratres estis*. Sibi autem vult dignitatem magisterii reservare, secundum illud Ioannis decimo tertio[7]: *Vos vocatis me Magister et Domine; et bene dicitis, sum etenim*. Honorandus est autem non solum *vocaliter* in locutione, sed etiam *realiter* in imitatione; propter quod subdit: *Si ergo ego lavi pedes vestros* etc; quia, sicut dicitur Lucae decimoquarto[8]: *Qui non venit post me, non potest meus esse discipulus*.

---

[1] De Civ. Dei, lib. VIII. cap. 6, et 83 Quaest. q. 46.

[2] Vers. 22. Vulgata: Et eruditus est Moyses omni sapientia Aegyptiorum.

[3] Exod. 25, 40.

[4] Cap. 2, 2: Non enim iudicavi, me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum et hunc crucifixum; et 6: Sapientiam autem loquimur inter perfectos.

[5] Vers. 2.

[6] Vers. 8.

[7] Vers. 13. Alius locus est v. 14: Dominus et Magister: et vos debetis alter alterius lavare pedes; v. 15: Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis.

[8] Vers. 27.

Est etiam principaliter *audiendus* per humilitatem fidei, secundum illud Isaiae [1]: *Dominus dedit mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum, qui lassus est verbo: erigit mane, mane erigit mihi aurem, ut audiam eum quasi magistrum.* Bis dicit *erigit,* quia non sufficit, quod auris nostra erigatur ad *intelligendum,* nisi etiam erigatur ad *obediendum.* Propter quod dicitur Matthaei decimo tertio [2]: *Qui habet aures audiendi, audiat.* Christus enim docet nos non tantum verbo, sed etiam exemplo; et ideo non est perfectus auditor, nisi accommodet intelligentiam verbis et obedientiam factis. Propter quod Lucae sexto [3]: *Perfectus omnis erit, si sit sicut magister eius.*

Est etiam principaliter *interrogandus* per desiderium addiscendi, non sicut curiosi et increduli, qui interrogant tentando, Matthaei duodecimo [4]: *Responderunt quidam de Scribis dicentes: Magister, volumus a te signum videre.* Signa quippe viderant et videbant, et tamen adhuc signum quaerebant, ut per hoc ostendatur, quod humana curiositas non habet terminum nec meretur perduci ad verum. Unde responsum est eis, quod *signum non dabitur eis nisi signum Ionae prophetae.* Non hoc modo interrogandus est Iesus, sed *studiose,* sicut interrogavit eum Nicodemus, de quo Ioannis tertio [5] dicitur, quod *venit ad Iesum nocte et dixit ei: Rabbi, scimus, quia a Deo venisti magister* etc., et subditur ibi, quod Iesus aperuit ei mysteria fidei, pro eo quod non quaerebat signa virtutis, sed documenta veritatis.

Interrogandus est autem hic magister de his quae spectant ad *scientiam*, ad *disciplinam* et *bonitatem*, secundum illud Psalmi [6]: *Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me. Scientia* namque consistit in notitia veri, *disciplina* in cautela mali, *bonitas* in eligentia boni. Primum respicit veritatem, secundum respicit sanctitatem, tertium respicit caritatem.

Interrogandus est ergo de his quae spectant ad *veritatem scientiae*, non studio tentandi, sicut tentabant discipuli Pharisaeorum, Matthaei vigesimo secundo [7]: *Magister, scimus, quia verax es* etc. Et quia *mala intentione* quaerebant, ideo responsum est eis: *Quid me tentatis, hypocritae?* Quia vero *quaestionem bonam*, ideo dedit responsionem veram: *Reddite ergo quae sunt Caesaris, Caesari; et quae sunt Dei, Deo.*

Interrogandus est secundo de his quae spectant ad *sanctitatem disciplinae*, sicut interrogabat eum ille adolescens, Marci decimo [8]: *Magister bone, quid*

---

[1] Cap. 40, 4. Vulgata omittit *eum* post *ut audiam.*
[2] Vers. 43.
[3] Vers. 40.
[4] Vers. 38. Vulgata: Tunc responderunt ei quidam de Scribis et Pharisaeis dicentes... Et vers. 39: Qui respondens ait illis: Generatio mala et adultera signum quaerit, et signum non dabitur ei nisi...
[5] Vers. 2.
[6] Ps. 118, 66.
[7] Vers. 16. 18. 21.
[8] Vers. 17. Vulgata: *percipiam* pro *possideam.*

faciam, ut vitam aeternam possideam? Et responsum est ei, quod servaret mandata, et si vellet perfectus esse, servaret consilium, in quibus consistit perfecta disciplina morum, in cautela eorum quae nos incitant ad peccandum.

Interrogandus est etiam de his quae spectant ad *caritatem benevolentiae*, exemplo legis doctoris, Matthaei vigesimo secundo[1]: *Magister, quod est mandatum magnum in lege?* Ait illi: *Diliges Dominum Deum tuum ex corde tuo, et ex mente tua* etc.; ubi ostenditur, quod *plenitudo Legis est dilectio*[2].

Haec igitur tria sunt, quae interroganda sunt a Christo tanquam a magistro, et ad quae tota lex Christi est ordinata; et ideo omnis doctrina ministerialis doctoris ad haec tria debet ordinari, ut sub illo Magistro summo officium magisterii digne possit executioni mandare. Debet namque ministerialis magister intendere *scientiae veritatis fidei*, secundum illud primae ad Timotheum[3]: *Veritatem dico et non mentior, doctor gentium in fide et veritate.* Propter quod in secunda Petri[4]: *Non enim doctas fabulas secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem et praesentiam, sed speculatores facti illius magnitudinis.*

Debet etiam intendere *disciplinae sanctitatis* animi, secundum illud secundae ad Timotheum[5]: *Positus sum ego* (Paulus) *in Evangelio praedicator et apostolus, ob quam causam et haec patior;* quia, secundum quod dicitur Proverbiorum decimo nono[6]: *Doctrina viri per patientiam noscitur.* Sicut enim non decet insipientem docere sapientiam, sic non decet impatientem docere patientiam, nec indisciplinatum docere disciplinam. In moribus enim plus movent exempla quam verba.

Debet etiam intendere *benevolentiae caritatis* Dei et proximi, Ecclesiastae ultimo[7]: *Verba sapientium quasi stimuli et quasi clavi in altum defixi, quae per magistrorum consilium data sunt a pastore uno.* Haec, inquam, verba sunt verba divini amoris, quae penetrant medullas cordis; et haec dicuntur dari *per magistrorum consilium a pastore uno,* quia, licet amor divinus laudetur et suadeatur per verba multorum, utpote per documenta duorum Testamentorum, ab uno tamen solo Verbo spiratur, quod quidem est *pastus* et *pastor* omnium. Et ideo omnia illa verba ab eodem sunt et in idem tendunt; et propterea dicuntur *dari* signanter *per magistrorum consilium,* idem videlicet sentientium. Et quoniam omnes doctores christianae Legis finaliter debent tendere ad vinculum

---

[1] Vers. 36. 37. Vulgata: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua etc.

[2] Rom. 13, 10.

[3] Cap. 2, 7.

[4] Cap. 1, 16.

[5] Cap. 1, 11. 12. Vulgata: In quo positus sum ego praedicator et apostolus... 12. Ob quam causam etiam haec patior.

[6] Vers. 11.

[7] Vers. 11. Vulgata pro primo *quasi* habet *sicut.*

caritatis, ideo debent concordare in suis sententiis. Propter quod Iacobi tertio[1]: *Nolite, fratres, plures magistri fieri.* Quod quidem dicit, non prohibendo eos a doni scientiae communicatione, cum dicat Moyses Numerorum undecimo[2]: *Quis tribuat, ut omnis populus prophetet, et det eis Dominus spiritum suum?* Et primae Petri quarto[3]: *Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum* etc.; sed hoc dicit, ut non habeant varias sententias et peregrinas, sed omnes idem dicant, sicut primae ad Corinthios primo[4]: *Obsecro vos, fratres, per nomen Domini nostri Iesu Christi, ut id ipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata; sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia.*

Nam dissensio sententiarum[5] *ortum habet a praesumtione*, secundum illud Proverbiorum decimo tertio[6]: *Inter superbos semper iurgia sunt* — et *parit confusionem*, primae ad Timotheum ultimo[7]: *Si quis aliter docet et non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi et ei, quae secundum pietatem est doctrinae, superbus est, nihil sciens, sed languens circa quaestiones et pugnas verborum; ex quibus oriuntur invidiae, contentiones, blasphemiae, suspiciones malae, conflictationes hominum mente corruptorum et qui veritate privati sunt.*

Quoniam ergo haec tria sunt, quae impediunt ad perceptionem veritatis, videlicet *praesumtio* sensuum, et *dissensio* sententiarum, et *desperatio* inveniendi verum, ideo his obvians Christus dicit: *Unus est magister vester, Christus.* Dicit, inquam, quod Christus est *magister*, ut de nostra scientia non *praesumamus*; dicit, quod *unus*, ne in sensu dissentiamus; dicit, quod *vester* est, paratus nobis assistere, ne *desperemus*, maxime cum ipse velit et sciat et possit nos docere, mittendo illum Spiritum, de quo ipse dicit Ioannis decimo sexto[8]: *Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Quod nobis praestare etc[9].

---

[1] Vers. 1. Vulgata: Nolite plures magistri fieri, fratres mei.

[2] Vers. 29.

[3] Vers. 10, ubi continuatur; in alterutrum illam ministrantes, sicut boni administratores multiformis gratiae Dei.

[4] Vers. 10.

[5] Cod. *scientiarum.*

[6] Vers. 10.

[7] Vers. 3. 4. 5.

[8] Vers. 13.

[9] Profundam hanc doctrinam de illuminatione divina intellectus humani in ordine naturali etiam in aliis sermonibus interdum tractatam esse testantur fragmenta cuiusdam sermonis in laudem S. Dominici, quae transcripsimus ex cod. biblioth. National. Florentiae, sign. 1017. E. VI. in fol., saec. XV, olim Monaster. Angelorum; invenitur ibi fol. 71. seq.

Auctor anonymus huius sermonis quoad doctrinam et nonnullas loquendi formulas multum convenit cum S. Bonaventura, quod tamen non sufficit, ut ipsum huius sermonis auctorem esse asseramus. Multa errata in codice correximus. Sermo est de hoc textu: *Quoniam Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei in facie Iesu Christi* (II. Cor. 4, 6.).

« Vult igitur Apostolus dicere, quod sicut, tenebris existentibus super faciem abyssi, dixit Deus: *Fiat lux, et facta est lux*, sic, tenebris erroris existentibus in mente animae infidelis, dixit Deus: *Fiat lux fidei*, quia *fides est ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (Rom. 10, 17.). Et de hoc Isaias (9, 2.): *Populus, qui ambulat in tenebris, vidit lucem magnam*. Haec autem lux fidei non solum est *tenebrarum expulsiva*, sed etiam *unitiva*, quia unit nos fonti vitae, Christo, Eph. 3, 17: *Habitare Christum per fidem in cordibus nostris*. Ideo autem unit, quia unit Veritati per se, et Veritati lucis inaccessibilis; quia sicut oculus vespertilionis se habet ad lucem, ita intellectus noster ad manifestissima naturae, sicut dicit Philosophus, I. Metaph. Unde dicit Augustinus, I. de Trin.: « Mentis humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei vegetetur ». Quoniam igitur fides est prima conformitas ad lucem illam, quae est fons vitae, a Deo habet virtutem generandi filios lucis, secundum illud Ioannis 12, 36: *Dum lucem habetis, credite in lucem, ut filii lucis sitis*. Haec lux fulsit in vultu beati Dominici; nam ipsum generavit filium lucis et per ipsum errorum tenebras effugavit; ideo sub duplici similitudine apparuit eius ortus, scilicet *stellae* et *faculae: stellae*, ut in se lucentis, *faculae*, ut alios inflammantis ».

« *Secundo* habet relucere ut *lux ratiocinationis praeclarae*, quae est illuminativa per *manifestationem formarum* et *apertionem scientiarum*, de quo Danielis 2, 22: *Ipse revelat profunda et abscondita, et novit in tenebris constituta, et lux cum eo est*. Cum enim duplex sit genus operum Dei, quia quaedam sunt opera *creationis*, quaedam *recreationis* — de primis est *philosophia*, de secundis *theologia*; prima spectant ad naturam, secunda ad gratiam; prima sunt *profunda*, secunda *abscondita* — utraque revelat divina sapientia ».

« Sed *prima* revelat per *communem illuminationem*, secundum illud Rom. 1, 19: *Quod notum est Dei manifestum est in illis; Deus enim illis revelavit* (Vulg. *manifestavit*). *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius et divinitas* etc. Impossibile namque est, quod quis perveniat ad comprehensionem lucis alicuius veritatis, *nisi per lucem infallibilem*, quae est lux veritatis aeternae, quia creatura vertibilis et obscurabilis de se, ideo fallibilis. Propter quod Augustinus, XII. de Trin. (c. 15. n. 24.) dicit: « Credendum est, mentis intellectualis ita conditam esse naturam » etc. (Vide hunc locum supra Quaest. S. Bonav. arg. 4. sub *Contra*; et alium locum citatum, qui incipit: Illa pulcritudo sapientiae et veritatis, ibid. arg. 3. pro parte affirm.).

« Secunda autem revelat per *illustrationem spiritualem et supra rationem*, et est prophetia necessaria, et supra illa debet fundari, secundum illud II. Petr. 1, 19: *Firmiorem habemus propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies illucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris*. — Utraque haec revelavit Deus beato Dominico, quia fuit primum eruditus in philosophia, deinde in sacra Scriptura ».

« *Tertio*, lux in vultu beati Dominici est *lux contemplationis iucundae*, quae est lux perfectiva per laetificationem cognoscitivarum virtutum, secundum illud Eccl. 11, 7: *Dulce lumen et delectabile est oculis videre solem*, oculis scilicet sanis et mundis, secundum illud Sapientiae 17, 20: *Solis autem illis*, scilicet impiis et cupidis, *supposita erat gravis nox, Sanctis autem tuis maxima erat lux* (ibid. c. 18, 1.). Magna quidem lux credulitatis fidei, maior lux intelligentiae perscrutantis, sed maxima lux sapientiae contemplantis. Haec lux in via videtur a Sanctis, non sicut in patria; nam ibi videtur facie revelata, secundum illud Psalmi (35, 9.): *Apud te est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen*; hic autem per theophanias, id est spirituales illustrationes vel symbologicas vel mysticas. Augustinus de Libero Arbitr. (II. c. 16. n. 43.) dicit de cognitione symbolica: « O suavissima lux, purgatae mentis sapientia; non enim cessas innuere nobis, quae et quanta sis: et nutus tui sunt omnium creaturarum pulcritudines. Et Artifex enim quodammodo innuit spectatori operis sui de ipsa operis pulcritudine, ne ibi totus haereat, sed speciem corporis fabricati sic percurrat *oculis*, ut in eum qui fabricavit recurrat *affectu*. Similes autem sunt, qui ea quae facis pro te amant,

hominibus, qui cum audiunt aliquem facundum sapientem, dum nimis suavitatem vocis eius et structuras syllabarum apte locatarum avide audiunt, amittunt sententiarum principatum, cui illa verba tanquam signa servierunt. Vae, qui se avertunt a lumine tuo, et obscuritati suae dulciter inhaerent. Tanquam enim dorsum ad te ponentes, in ea carnali opere velut in umbra sua defiguntur, et tamen etiam ibi quod eos delectat adhuc habent de circumfulgentia lucis tuae. Sed umbra dum amatur, languidiorem facit oculum animi et invalidiorem ad perferendum conspectum tuum. Propterea homo magis magisque tenebratur, dum sectatur libentius, quidquid infirmiorem tollerabilius excipit ». — Mystica cognitio est sublimissima et secretissima, quae non manifestatur nisi Sanctis, quae habet fieri per amorem excessivum, qui non est nisi in ferventissimis viris. Et hanc docebat Apostolus, I. Cor. 26: *Sapientiam loquimur inter perfectos*, et de hac Dionysius de Myst. Theologia « Tu autem, amice Timothee, sensus derelinque et intellectus » etc.

[redacted]

QUAESTIO DISPUTATA PRIMA

FR. MATTHAEI AB AQUASPARTA.

Secundo quaeritur, utrum quidquid certitudinaliter cognoscitur cognitione intellectuali, cognoscatur in aeternis rationibus vel in lumine primae veritatis.

Quod autem lumen naturale sufficiat ad certam cognitionem sine influentia illarum rationum, ostenditur sic.

1. Philosophus tertio de Anima[1]: « Sicut in omni natura est quo est omnia *fieri*, et quo est omnia *facere*, ita est in intellectu sive anima »; quia[2] ibi est quo est omnia facere, et ille est intellectus agens; et quo est omnia fieri, et iste est intellectus possibilis. Sed ubicumque est sufficiens principium activum et sufficiens principium passivum ad omnia, non requiritur ulterius agens. Ergo anima per suum activum et suum passibile sufficit ad certam cognitionem sine irradiatione speciali vel influentia rationum aeternarum.

2. Item, Anselmus de Conceptu virginali, capitulo undecimo, distinguit triplicem cursum rerum, scilicet *naturalem, voluntarium* et *mirabilem.* Secundum cursum *naturalem* fiunt naturalia, secundum cursum *voluntarium* voluntaria, quae pendent a voluntate creata, secundum cursum *mirabilem* ea quae fiunt supra naturam per divinam potentiam. Sed certum est, quod actus cognitionis pertinet ad cursum naturalem, non mirabilem, quia nec cognitio est miraculosa: ergo potest esse a naturali virtute intellectiva sine supernaturali agente vel influentia ab eo[3].

3. Item, Hugo de Sacramentis, libro primo, parte tertia[4] in fine dicit, quod aliqua sunt supra rationem, aliqua infra rationem, aliqua praeter rationem, aliqua secundum rationem. Sed ad omnia illa, quae subiacent virtuti alicuius agentis, sufficit virtus agentis illius sine alio[5] adminiculo superiori: ergo ad naturalem

---

[1] Text. 17-18. (c. 5.) — B bis addit *aliquid* ante *quo est.* Mox C pro *ita est* legit *ita et.*
[2] C legit *quod;* A est dubiae lectionis.
[3] C addit: *supposita semper generali conservatione vel influentia a Deo.*
[4] Cap. 30.
[5] C *aliquo* et in fine *quae* pro *qua;* nomen *Dei* in solo B invenitur.

cognitionem eorum quae subsunt rationi nec eius facultatem excedunt, sufficit lumen naturale, supposita Dei communi influentia, qua conservat omnem creaturam.

4. Item, sicut divina potentia se habet ad operabilia [1], ita divina sapientia se habet ad cognoscibilia sive intelligibilia. Sed quantum ad operabilia, quae non excedunt facultatem naturae, sufficit virtus naturae cum influentia communi: ergo ad cognoscibilia, quae non excedunt facultatem naturae, sufficit lumen naturale cum generali influentia, quae nulli subtrahitur creaturae.

5. Item, pono speciem abstractam a phantasmatibus, pono potentiam intellectivam [2] dispositam, pono conversionem aciei intellectus super illam, et suppono communem influentiam; sed ad cognitionem non videntur plura requiri: ergo sine aliqua influentia speciali a superiori potest anima certitudinaliter cognoscere, cum omnia ista sint in potestate naturae.

6. Item, quicumque videt aliquam rem in luce vel in arte aliqua, necesse est, quod videat illam lucem vel artem vel regulam, in qua videt. Sed certum est, quod intellectus viatoris illam aeternam artem, lucem et regulam non videt, quia [3] illa visio facit beatum: ergo nec in illa videt.

7. Item, si omnia videntur [4] in illa luce et per specialem influentiam illius lucis, ergo qui magis sunt illi luci propinqui, magis vident, quam illi qui sunt ab illa luce aversi. Sed certum est, quod multi ab illa luce aversi magis et plura vident quam conversi, et plura cognoscunt: ergo illa lux non est ratio videndi, nec in luce illa videtur quidquid videtur.

8. Item, Philosophus secundo Metaphysicae [5]: « Sicut se habent res ad esse, ita se habent ad cognitionem »; sed ad esse sufficit forma creata cum generali influentia Creatoris: ergo similiter ad cognitionem: ergo non est necessaria aliqua specialis influentia lucis aeternae.

9. Item, Augustinus nono de Trinitate, capitulo tertio [6]: « Mens sicut corporearum rerum notitiam per sensus corporis colligit, ita incorporearum per semetipsam, cum sit incorporea »; sed si indigeret alieno vel superiori auxilio, non per semetipsam cognosceret: ergo altiori auxilio non indiget.

10. Item, idem duodecimo de Trinitate, capitulo decimoquinto [7] dicit, quod ista

---

[1] B superflue addit: *quae non excedunt facultatem naturae*, et post *sapientia* omittit ***se habet***.

[2] B omittit ***intellectivam***. Circa finem argumenti ante ***potest*** B addit ***potentia***.

[3] C *eo quod*.

[4] B *viderentur*, et deinde sibi constans *viderent* post *magis*.

[5] Text. 4. (l. brevior. c. 1.): Quare, ut secundum esse unumquodque se habet, ita etiam secundum veritatem (cfr. infra q. 2. arg. 4. pro parte affirmat.).

[6] Num. 3. In textu originali post *colligit* sic continuatur: *sic incorporearum per semetipsam. Ergo et semetipsam per se ipsam novit, quoniam est incorporea*. Haec additio est etiam in C, paucis mutatis.

[7] Num. 24. — Similiter I. Soliloqu. c. 8. n. 15. Augustinus docet: « Illa quae in disciplinis traduntur (paulo ante ea vocavit *disciplinarum spectamina*) non posse intelligi, nisi ab alio quasi suo sole illustrentur ».

immutabilia vera vel scientiarum spectamina anima videt « in quadam luce sui generis incorporea, sicut oculus carnis quae adiacent in luce corporea »; sed certum est, quod nulla lux est eiusdem generis cum anima nostra nisi lux creata, quia lux increata non est in genere: ergo non cognoscit in luce increata, sed creata.

11. Item, secundum Philosophum [1], « natura nihil facit frustra, nec deficit in necessariis »; sed certum est, quod creatura rationalis creata est a Deo propter aliquam operationem, et haec est operatio intellectualis: ergo natura non deficit sibi: ergo ex natura sua et in natura habet anima ea quae ad operationem intellectualem requiruntur, sine aliqua superiori influentia, supposita semper influentia generali [2].

12. Item, Philosophus tertio de Anima [3], comparat intellectum possibilem oculo, colorem phantasmati, intellectum agentem luci; est enim habitus quidam ut lumen; sed ad visionem sensualem sufficit praesentatio [4] obiecti visibilis, potentia visiva disposita videntis, et lux solaris: ergo similiter ad visionem intellectualem sufficit praesentia phantasmatis, et potentia receptiva intellectus possibilis, et lux intellectus agentis facientis species intellectas in potentia intellectas in actu.

13. Item, certum est, quod actus cognitionis est actus quidam naturalis; sed ad operationes naturales non requiritur aliquid supernaturale: ergo aut operatio intellectus in ea quae non excedunt facultatem naturae, non est naturalis, aut si est naturalis, nihil supernaturale requiritur. Sed illa influentia, quidquid sit, supernaturalis est: ergo etc.

14. Item, si quidquid videmus, videmus in illa luce, hoc non est nisi duobus modis: aut sicut *in speculo*, et hoc est impossibile, quia quicumque videt aliquid in speculo, videt speculum ipsum; aut sicut *in medio* vel cognoscendi ratione. Et tunc aut ipsa lux divina *per essentiam* est cognoscendi ratio; quod non potest esse, quia quidquid illud sit, illud est aliquid animae vel intellectui inhaerens, divina autem [5] essentia nulli potest inhaerere. Aut est *aliquid ab ea influxum* in mentem cognoscentem, sed illud, quidquid sit, est creatum; omne autem creatum mutabile: ergo non sufficit ad certam cognitionem. Aut oportet *abire in infinitum*, quod est inconveniens.

15. Item, certum est, quod lux divina est de invisibilibus Dei, quia lux divina non est nisi ipse Deus; sed, ut dicit Apostolus ad Romanos primo [6]: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciun-*

---

[1] III. de Anima, text. 45. (c. 9.).
[2] B *naturali*.
[3] Text. 18. (c. 5.).
[4] Solummodo B *praesentia*, mox C post *disposita* addit *ex parte*.
[5] B omittit *autem*. Mox B pro *est creatum* habet *est creatura;* deinde cum C prosequitur: *omnis autem creatura mutabilis*. Denique C *aut est abire*.
[6] Vers. 20.

tur: ergo si lux divina est ratio cognoscendi creaturam, et creatura est medium et ratio cognoscendi divinam lucem, tunc cognitio est circularis, quod videtur esse inconveniens.

16. Item, quia dicebatur, quod cognoscitur [1] per quandam divinam influentiam; *contra:* ubi est res ipsa, non est necessaria rei illius species; sed Deus sive lux divina est praesentissima nostro intellectui: ergo non est necessaria aliqua influentia.

17. Item, illa influentia aut est Creator, aut creatura. Non Creator; quia fluit et infunditur a Deo: ergo non est Deus. Non creatura, quoniam est velut quoddam lumen fluens a sole; sed lumen non est de nihilo, nec est de aliquo materialiter [2]: ergo nec illa influentia, ergo non est creatura: ergo nihil est, cum nec Creator nec creatura.

18. Item, omnis [3] agens virtutis infinitae potest super suam operationem per se sine alieno auxilio; sed intellectus noster est virtutis infinitae: ergo potest in operationem suam intellectualem sine alieno auxilio. *Maior* manifesta est; *minor* probatur per Commentatorem super duodecimum Metaphysicae [4], ubi dicit, quod motores orbium caelestium sunt virtutis infinitae et possunt perpetuare motum, quia sunt virtus non in materia; sed intellectus noster est virtus non in materia: ergo etc.

19. Item, quia dictum erat, quod illa lux videtur quodam modo in omni viso et cognoscitur in omni cognito, *arguebat* [5]: quod videmus non cognoscimus per fidem; sed de illo bono aeterno non habemus cognitionem nisi per fidem: ergo illud non videmus. *Minor* probatur per Augustinum octavo de Trinitate, capitulo quarto [6], qui dicit: Quamdiu *per fidem ambulamus, non per speciem,* nondum utique videmus Deum.

20. Item, secundum Philosophum secundo Caeli et Mundi [7], quanto natura superior, tanto paucioribus indiget ad suam perfectionem; sed creatura rationalis est perfectior creatura in ordine universi: ergo paucioribus indiget ad suam perfectionem. Sed creaturae inferiores non indigent influentia aliqua speciali divina ad suas perfectiones consequendas: ergo multo minus creatura rationalis.

21. Item, si influentia lucis divinae vel lux ipsa necessaria est ad cognitionem, non est necessaria tantum ut medium elevans, sed ut ratio assimilationis. Sed cum intellectus natus sit omnia cognoscere, oportet quod per illam influentiam assimiletur illi luci quantum ad omnia cognoscibilia. Sed nulla influentia

---

[1] B *quod cognitio est per.*
[2] C legit *nec est de materiali, ergo;* et paulo post adiungit *omnino* post *nihil.*
[3] C *omne;* et mox *aliquo auxilio* pro *alieno auxilio.*
[4] Text. 41. (XI. c. 7.).
[5] B *arguebatur.*
[6] Num. 6. — In hoc textu respicitur ad II. Cor. 5, 7.
[7] Text. 62. seqq. (c. 12.). — Mox in *minori* B C omittunt *creatura* post *perfectior,* et deinde B ponit non bene *conservandas* pro *consequendas.*

[redacted]

sufficit ad omnia cognoscibilia repraesentanda, nec aliquod attributum cognitum assimilat seu repraesentat nisi secundum illam rationem, ut bonitas bona: ergo necesse est, quod aut ipse Deus per essentiam suam sit ratio assimilationis, quod est falsum; aut nihil aliud sufficit: ergo non cognoscitur [1] in Deo aut in influentia aliqua speciali.

22. Item, certitudo cognitionis est ex parte medii; sed illud medium aequaliter se habet ad omnes: ergo omnes aequaliter cognoscerent. Sed hoc falsum est: ergo non cognoscunt in illa luce.

23. Item, secundum Augustinum decimo de Trinitate [2], actus voluntatis necessario supponit actum cognitionis; sed ad actum voluntatis non requiritur aliqua superior influentia, ad actum dico naturalem, quia naturaliter inclinatur ad diligendum bonum: ergo nec ad actum cognitionis.

24. Item, confirmatur argumentum sic: quoniam omne quod movetur vel tendit ad aliquid, necessario habet aliquid illius [3], ad quod movetur. Sed voluntas naturaliter movetur in Deum: ergo habet per naturam suam aliquid Dei: ergo non requiritur influentia ulterior.

25. Item, ratio cognoscendi oportet quod sit proportionalis intelligenti et obiecto; sed aliqua lux magis est proportionalis quam lux divina, nec illa [4] est proportionalis: ergo illa non est ratio cognoscendi. Quod autem *alia* lux magis sit proportionalis, videtur, quia lux Angeli beati, quae est quasi unigenea nostro intellectui. Quod *illa* non sit proportionalis, patet, quoniam excedit in infinitum et nostrum intellectum et cognoscibile obiectum; et cum hoc, si esset proportionalis, posset [5] videre eam.

26. Item, omnis potentia [6] super se reflexiva iudicat de se et de omnibus, quae sunt in ipsa; sed de luce divina mens nostra non iudicat nec de aliqua influentia lucis, quoniam per illam et secundum illam de omnibus iudicat: ergo non est talis lux vel influentia in mente nostra.

27. Item, si illa lux est ratio cognoscendi in omni cognitione, cum illa lux omnia aequaliter repraesentet, omnia aequaliter cognoscerentur, praesentia, [et] futura, occulta et manifesta, necessaria et contingentia; sed istud est falsum: ergo etc.

28. Item quaero, cum video aliquod verum immutabile, ut: omne totum maius est sua parte, et septem et tria decem sunt: quid video? Aut aliquid creatum, aut aliquid increatum; non creatum, quoniam nullum creatum [7] im-

---

[1] B C *cognoscimus.*

[2] Cap. 1. et 2.

[3] C *de illo.*

[4] Intellige *divina lux,* sicut addit G, qui infra legit *ergo non est* pro *ergo illa non est,* et infra *Quod autem illa non est* pro *Quod illa non sit.*

[5] Supple: intellectus, vel est legendum: possemus. Auctor *cum hoc* adhibet pro *insuper.*

[6] A C addunt *sui,* quod error esse videtur; mox A et B omittunt *mens nostra.* — Quoad ipsum argumentum cfr. S. Bonav., I. Sent. d. 3. p. I. q. 1. ad 4.

[7] C addit *est.* Mox B *videmus* pro *video;* et deinde post *Deum* C bene addit *autem.*

mutabile vel aeternum; non increatum, quia istud video perspicue, Deum videre perspicue est beatum esse; sed hic non sumus beati, nec quicumque videt[1] est beatus: ergo etc.

29. Item, si in [2] qualibet cognitione certitudinali Deus vel lux divina necessario aliquid influit, cum cognoscere secundum Philosophum[3] sit in potestate nostra, tunc illa lux vel influentia illius lucis esset in potestate nostra; sed istud est falsum: ergo nec lux divina nec aliqua specialis eius influentia necessario requiritur ad certam cognitionem.

CONTRA:

1. Augustinus undecimo de Civitate Dei, capitulo vigesimo septimo[4]: « Licet quibusdam animalibus ad istam lucem contuendam multo quam nobis sit acrior sensus oculorum, sed lucem illam incorpoream contingere nequeunt, qua mens nostra quodam modo irradiatur, ut de his omnibus iudicare possimus. Nam in quantum eam capimus, in tantum id possumus ». Ergo per illustrationem illius lucis et attingendo cognoscimus, quidquid certitudinaliter cognoscimus.

2. Item, Augustinus duodecimo super Genesim ad Litteram, capitulo trigesimo primo[5]: « Lumen, quo illustratur anima, ut omnia vel in se vel in illo veraciter intellecta conspiciat, ipse Deus est. Sed cum conatur lumen illud intueri, palpitat et minus valet; inde tamen est quidquid intelligit; sicut valet, videt[6] quae supra se, et illo adiuta videt etiam, quidquid in se intelligendo videt ». Ergo etc.

3. Item, duodecimo Confessionum, capitulo vigesimo quinto[7]: « Si ambo videmus, verum esse quod *dicis*, si ambo videmus, verum esse quod *dico;* non ego in te nec tu in me, sed ambo in ea quae super mentes nostras est incommutabili veritate ».

4. Item, idem octavo de Trinitate, capitulo tertio[8]: « Cum animus ita nobis placet, ut eum etiam omni luci corporeae praeferamus, non ipse in se ipso nobis placet, sed in illa arte, qua factus est. Inde enim approbatur factus, ubi videtur fuisse faciendus; hoc est veritas et simplex bonum ».

---

[1] Subintellige: verum aliquod immutabile.

[2] A omittit praepositionem *in*.

[3] Libr. II. de Anima, text. 60. (c. 5.). — Pro *tunc* C legit *ergo*.

[4] Num. 2.

[5] Num. 59.

[6] C addit *autem,* trahendo *sicut valet* ad praecedentem terminum *intelligit,* sed minus bene. In fine habet *intelligendum* pro *intelligendo*.

[7] Num. 35. — Editio post *dico* continuat: Ubi quaeso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa quae etc.

[8] Num. 5. — In fine huius loci ante *est veritas* B C addunt *enim*.

5. Item, idem libro nono, capitulo sexto [1]: « Neque enim corporeis sensibus videndo per similitudinem colligimus generalem vel specialem humanae mentis notitiam, sed intuemur immobilem veritatem, ex qua [perfecte], quantum possumus, definimus, non qualiscumque sit hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat ». Et in eodem capitulo: « Itaque de istis sensibus secundum illam iudicamus et eam cernimus rationalis mentis intuitu ». Et in principio capitis septimi: « In illa aeterna veritate, per quam facta sunt omnia, formam, secundum quam sumus, et secundum quam in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus ». Ergo non tantum videmus et cognoscimus in illa, sed illam videmus.

6. Item, in primo libro de Doctrina christiana [2]: « Sapiens adepta sapientia sapiens est; antequam adipisceretur, non erat sapiens; at vero ipsa Sapientia nec fuit unquam insipiens, nec esse unquam potest. Quam si non viderent, nullo modo plena fiducia vitam incommutabiliter sapientem [3] vitae mutabili anteponerent. Ipsam quippe regulam veritatis, qua illam clamant esse meliorem, vident, nec uspiam nisi supra suam naturam. Unde omnibus ad contemplandum communiter atque incommutabiliter praesto est. Et hoc qui non videt, ita est quasi caecus in sole, cui nihil prodest ipsis locis oculorum [eius] tam clarae atque praesentis lucis fulgor infusus ». Ergo idem quod prius.

7. Item, Dionysius undecimo capitulo Angelicae Hierarchiae: « In tria dividuntur supermundana ratione divini intellectus, in substantiam, virtutem et operationem »; sed anima rationalis non producitur nisi per aliquam influentiam Dei specialem: ergo nec operatur nisi per aliquam influentiam specialem. Sed operatio eius propria est cognitio intellectualis: ergo etc.

8. Item, omne quod factum est, secundum aliquam rationem [4] factum est. Quod autem rationabiliter factum est, oportet per aliquam rationem cognosci: aut ergo per illam, per quam factum est, aut per aliam. Si per aliam: non cognoscitur veraciter; si per eandem; sed omnia sunt facta aeternis rationibus: ergo tantum aeternis rationibus cognoscuntur.

9. Item, talis est ordo in potentiis animae, quod semper potentia inferior consulit superiorem. Unde sensus particularis [5] sensum communem, sensus com-

---

[1] Num. 9. — C pro *per similitudinem* habet *per rerum similitudinem*. Editio pro *corporeis sensibus* habet *oculis corporeis*, pro *qualiscumque* vero *qualis uniuscuiusque*. — Verba hic et postea in parenthesi posita ex editione adiecta sunt. — Loci duo sequentes sunt n. 11. et 12.

[2] Cap. 8. n. 8. — In textu originali legitur: *Sapiens enim mens, id est adepta sapientiam*. Codicum lectio utitur participio *adepta* in sensu passivo, quod etiam non raro fit ab auctoribus classicis. — A verbis *Unde omnibus* ea quae sequuntur sumta sunt ex c. 9. n. 9.

[3] B *incommutabilem et sapientem*. Sed haec lectio est etiam contra ed. Augustini. In fine totius loci pro *praesentis* B habet *praesentialis*.

[4] Pro explicatione servire possunt verba S. August. 83 Quaest. q. 46. n. 2: « Quis audeat dicere, Deum *irrationabiliter* omnia condidisse? Quod si recte dici vel credi non potest, restat, ut omnia *ratione* sint condita. Nec *eadem ratione* homo, qua equus » etc.

[5] B *particulares*.

munis imaginationem, imaginatio rationem inferiorem, portio inferior superiorem, secundum Augustinum duodecimo super Genesim [1], quoniam omnes visiones referuntur iudicandae per intellectualem visionem. Superior igitur portio aut iudicat secundum semetipsam, aut per aliquid quod est supra se. Si per aliquid quod est supra se; nihil autem est supra animam nisi incommutabilis veritas; ergo etc. Si secundum se ipsam: ergo nihil est ea [2] superius, ut dicit Augustinus de Vera Religione [3]. Si igitur aliquid est supra mentem: ergo secundum illud et per illud iudicat; sed illud, ut dictum est, est [4] incommutabilis veritas: ergo etc.

RESPONDEO:

Quoniam anima rationalis quasi in medio constituta est inter Creatorem et creaturas, et ad Creatorem ordinatur secundum sui partem superiorem, ad creaturas autem secundum sui partem inferiorem, sicut dicit Augustinus in multis locis, ideo de cognitione et ratione cognoscendi fuerunt ab antiquo plures opiniones.

Plato enim cum suis sequacibus posuit, totam rationem cognoscendi venire a mundo archetypo sive intelligibili et a rationibus idealibus, et posuit, illam lucem aeternam concurrere ad certitudinalem cognitionem in sua evidentia et sicut *totam* et *solam* rationem cognoscendi, sicut Augustinus in pluribus locis recitat, et maxime octavo de Civitate Dei, capitulo septimo [5]: « Lumen mentium ad cognoscenda omnia Deus ipse est, qui condidit omnia ».

Sed ista positio omnino erronea est. Quamvis enim videatur stabilire viam sapientiae, destruit tamen viam scientiae [6]. — *Praeterea,* si lux illa esset ratio cognoscendi *tota* et *sola,* non differret cognitio rerum in Verbo a cognitione in proprio genere, nec cognitio rationis a cognitione revelationis, nec cognitio philosophica a cognitione prophetica, nec cognitio per naturam a cognitione per gratiam.

---

[1] Cap. 11. n. 24, et c. 24. n. 51.

[2] A omittit *ea.*

[3] Cap. 30. 31; cfr. etiam II. de Lib. Arb. c. 5. n. 12: « Nulli dubium est, eum, qui iudicat eo, de quo iudicat, esse meliorem ». Ib. c. 6. n. 14: Ipsa ratio nostra mutabilis « per se ipsam cernit aeternum aliquid et incommutabile, simul et se ipsam inferiorem; et illum oportet Deum suum esse fateatur ».

[4] A et B omittunt secundum *est.*

[5] Hoc tamen loco S. Augustinus Platonem non vituperat, sed laudat et eius verba approbat, non tamen intellecta in sensu, quo excluditur lumen creatum mentium. Platonem sensisse, duos esse mundos etc. docet Augustinus, III. contra Acad. c. 17. n. 37; pluries ipsum reprehendit de *palingenesia* sive praeexistentia et migratione animarum, et rationem, cur ita docuerit, ut improbabilem reiicit, I. Retract. c. 4. n. 4, c. 8. n. 2; XII. D. c. 15. De differentia scientiae et sapientiae vide August., de Trin. XII. c. 15. n. 25; XIII. c. 19. n. 24; XIV. c. 1. n. 1.

[6] Haec et quae proxime sequuntur fere ad verbum sumta sunt ex praecedenti quaestione S. Bonaventurae p. 61 seqq.

Alia positio fuit ARISTOTELIS, ut videtur, qui totam rationem cognoscendi dixit causari et venire ab inferiori via sensus, memoriae et experientiae cum lumine naturali nostri intellectus agentis, abstrahentis species a phantasmatibus et facientis eas intellectas in actu. Et ideo posuit, lucem aeternam non esse necessariam ad cognitionem certitudinalem, nec unquam de ea locutus est. Et ista eius opinio apparet in secundo Posteriorum [1].

Hanc positionem, licet non omnino, tamen quidam philosophantes sequuntur asserentes, quod lux illa est generalis causa certitudinalis cognitionis, nullo modo tamen eam attingi, nec aliquam eius influentiam specialem in naturali cognitione esse necessariam; sed [2] sufficit lumen intellectus agentis cum speciebus et rerum similitudinibus a rebus acceptis et abstractis; alias evacuaretur operatio naturae, et intellectus noster non intelligeret nisi per accidens, et nostra cognitio non esset naturalis, sed supernaturalis. Quod autem dicit Augustinus [3], per illam lucem et in illa luce omnia videri, non est intelligendum, quod intellectus illam lucem aliquo modo attingat, neque quod lux illa aliquid specialiter influat, sed quod Deus aeternus lucem nobis intellectualem naturaliter indidit, in qua omnia cognoscibilia, quae subsunt rationi, naturaliter cognoscimus et videmus.

Sed et ista positio multum videtur deficere. Nam etsi adstruat viam scientiae, omnino destruit viam sapientiae. Videtur etiam multum derogare rationi et naturae imaginis. Creatura enim rationalis hoc ipso, quod est ad imaginem Dei, secundum sui supremum aeternis regulis inhaerescit, ut dicit Augustinus duodecimo de Trinitate [4]. Videtur nihilominus evertere et subvertere omnia fundamenta beati Augustini, cuius autoritates nullo modo possunt exponi. Quod videtur inconveniens, cum ipse sit doctor praecipuus, et quem doctores catholici et maxime theologi debent sequi.

Et ideo viam mediam puto sine praeiudicio esse tenendam, dicendo, quod nostra cognitio causatur et ab inferiori et a superiori, a rebus exterioribus et etiam rationibus idealibus.

Ad cuius intelligentiam notandum est, quod nihil cognoscitur nec intelligitur nisi verum. Veritas autem triplex est vel tripliciter [5], prout quaelibet res tripliciter habet esse, videlicet in genere proprio, in intellectu creato et in exemplari aeterno, sicut dicit Augustinus quinto super Genesim [6], et Anselmus in libro

---

[1] Cap. 18. (c. 15.); cfr. etiam I. Poster. c. 14. (c. 18.); III. de Anima, text. 39. (c. 4-8.); I. Metaph. c. 1. — Paulo ante B C transponunt *non* legendo *non posuit*.

[2] Post *sed* supple: dicunt quod.

[3] Vide supra p. 92. 93.

[4] Cap. 1. seqq.

[5] B C legunt *vel ut triplex;* A est dubiae lectionis. Lectio in textum recepta nobis visa est probabilior.

[6] Cap. 12. n. 28. S. August. hoc loco solum de duobus modis essendi disserit, qui tamen praecipue ad rem faciunt, de qua agitur. — Sententiam S. Anselmi habes infra q. 2. arg. 1. pro parte affirm.

de Veritate, capitulo decimo. Ergo possumus loqui de veritate tribus modis: *vel* per comparationem ad materiam, quam informat; quoniam omnis natura creata, eo quod repraesentat secundum gradum suum artem, per quam facta est, forma ipsa vel natura sive essentia, per quam ipsam artem et exemplar imitatur, est sua veritas; et in tantum vera est, in quantum illud exemplar exprimit. *Secundo* possumus considerare [1] veritatem per comparationem ad intellectum, quem excitat; et iste est intellectus creatus et maxime humanus, quia de ipso loquimur modo. Nulla enim est natura, quae non se manifestet intellectui et declaret, ut potest. *Tertio* possumus considerare veritatem per comparationem ad exemplar, a quo emanat; haec est divina lux et ars, per quam facta sunt omnia.

Veritas autem secundum rationem suam est ratio cognoscendi et manifestandi, prout dicit Hilarius [2], quod veritas est declarativa esse. Ista ratio, ut est impressa creaturae, hoc est ipsa sua forma vel quidditas, non est sufficiens ad se manifestandum vel declarandum nec movendum intellectum. Inde providit Deus nostrae menti quoddam lumen intellectuale, quo species rerum obiectarum abstrahit [3] a sensibilibus, depurando eas et accipiendo earum quidditates, quae sunt per se obiectum intellectus. Indidit nihilominus naturale iudicatorium, quo discernat et iudicet bona a malis et vera a falsis. Sed nec istud lumen est sufficiens, quia defectivum est et opacitati [4] admixtum, nisi subiungatur et connectatur illi lumini aeterno, quod est perfecta et sufficiens ratio cognoscendi, et illud attingat et quodam modo contingat intellectus secundum sui supremum.

Attingit autem illud lumen sive illas aeternas rationes ut rationem cognoscendi, *non* tamen *solam*, quia sic non differret, ut dictum est, cognitio in Verbo a cognitione in proprio genere, nec cognitio sapientiae a cognitione scientiae. *Nec totam*, quia sic non indigeremus speciebus et similitudinibus rerum; quod falsum est, quoniam dicit Philosophus [5] et experientia docet, quod amittentes unum sensum necesse est, eos amittere scientiam, quae secundum illum sensum fit. Ergo, quamvis secundum Augustinum mens secundum sui supremum illas regulas attingat, tamen indubitanter verum est, quod dicit Philosophus [6], cognitionem aggenerari in nobis via sensus, memoriae et experientiae, ex quibus colligitur universale, quod est principium artis et scientiae. *Nec nudam*, quia sic non differret cognitio patriae a cognitione viae. *Nec propriam*, sed quodam modo generalem. Et ideo necessario cum his indiget rerum similitudinibus a rebus abstractis tanquam *propriis, determinatis* et *distinctis* cognoscendi rationibus. Et hoc ostendit Au-

---

[1] C *accipere*. Paulo post ante *intellectum* C addit *subiectum, id est*. Haec tamen verba etiam in A desiderantur.

[2] Colligitur ex V. de Trin. n. 3. 4. Cfr. S. Bonav. Opera omnia tom. I. p. 79.

[3] C non male *abstrahat*. Paulo ante B C *Ideo* pro *Inde*.

[4] B legit *et opacitatem habet admixtam*.

[5] I. Poster. c. 14. (c. 18.); in quo textu ante *amittere* solummodo B habet *eis* pro *eos*. Melius utrumque deesset. Cfr. supra Bonav. p. 80. 81.

[6] Vide supra p. 95 nota 1.

gustinus nono de Trinitate, capitulo sexto[1], dicens, quod a superiori, id est a luce veritatis, lumen est, sed ab inferiori, hoc est a phantasmatibus, tenebra. «Claret, inquit, iudicium veritatis desuper, ac sui iuris incorruptissimis regulis firmum est; et si corporalium imaginum quasi quodam nubilo subtexitur, non tamen involvitur atque confunditur. Sed interest, utrum ego sub ulla vel nulla caligine tanquam a caelo perspicuo seducar, aut, sicut in altissimis montibus accidere solet, utcumque aëre libero fruens, et serenissimam lucem [supra] et densissimas tenebras subter aspiciam».

Attingit autem mens sive intellectus cognoscens lucem illam vel rationes ideales et cernit quodam modo eas, non ut obiectum *quietans*, *terminans* et *in se ducens*, sed ut obiectum *movens* et *in aliud ducens;* non ut *obiectum visionis*, in quo defigatur ratiocinantis aspectus, sed ut *obiectum motivum* et *rationem videndi;* non *plene*, sed *ex parte;* non in sua *claritate*, sed in quadam *obscuritate*, quia necdum est plene deiformis. Et ideo sic videmus *per illam*, quod *illam non videmus;* sic videmus, quod videre nos *non percipimus*, nisi cum resolvimus, ascendendo gradatim a corporis sensibus, usquequo veniatur ad naturam mentis rationalis, et tandem transcendendo mentem ipsam perveniatur ad regulas incommutabiles, ut docet Augustinus septimo libro Confessionum[2]. Unde dicit in libro decimo quinto de Trinitate: Sic videmus per illum, quod illum non videmus nisi per speculum et in aenigmate. Et Anselmus Proslogio, capitulo decimoquarto[3]: «Cur te Domine non sentit anima mea, si invenit te? Aut non invenit te, quando invenit lucem et veritatem? An potuit de te aliquid intelligere, nisi per lucem et veritatem tuam? Si ergo vidit lucem et veritatem, vidit te; si non vidit te, non vidit lucem et veritatem, aut lux est et veritas, quam vidit, et tamen nondum te vidit, quia vidit te aliquatenus, sed non vidit te sicuti es». Lumen ergo illud, movendo nostrum intellectum, influit quoddam lumen menti nostrae, ita quod per *lucem divinam* videt *obiective* et quasi effective, sed *per illud* et *in illo lumine* videt *formaliter;* quod quidem lumen continuatur et conservatur in mentibus nostris ad praesentiam divinam. Nec alicui subtrahitur cognoscenti, immo omnibus bonis et malis indifferenter assistit secundum ordinationem et dispositionem immutabilem suae sapientiae, qua cooperatur in intellectuali operatione.

Rationes autem ad istius confirmationem possunt plures adduci.

Et prima ratio potest sumi ex parte naturae *cognoscentis mentis*, scilicet

---

[1] Num. 10. 11. — Immediate post C *tenebrae* pro *tenebra*. — In ipso textu editio habet: sub *illa* vel in *illa* caligine... perspicuo *secludar*... solet, *inter utrumque* aëre.

[2] Quasi per totum librum; cfr. etiam IV. de Genesi ad Litt. c. 32. n. 49; de Vera Relig. c. 29. seqq. — Sequens text. habetur quoad sensum loc. cit. c. 6. n. 10, et c. 9. n. 16.

[3] In ed. Veneta a. 1744 legitur: Cur non te sentit, *Domine Deus*, anima... te? An non invenit, *quem* invenit *esse* lucem et veritatem? *Quomodo namque intellexit hoc, nisi videndo lucem et veritatem?* Aut potuit *omnino* aliquid intelligere de te, nisi per lucem *tuam* et... lucem *nec* veritatem. *An et veritas et lux est, quod* vidit, et tamen...

intellectualis. Cum enim mens nostra, secundum Augustinum duodecimo de Trinitate per totum, duplicem habeat portionem, unam *inferiorem* deputatam administrandis temporalibus, aliam *superiorem* contemplandis aeternis; sicut ad plenum iudicium in administratione rerum istarum non sufficit portio inferior sine superiore, sic nec sufficit portio superior sine aeterna luce. Haec autem portio est illa, in qua est imago Dei; et aeternis regulis inhaerescit, per quas definit et iudicat quidquid certitudinaliter cognoscit. *Praeterea,* cum inveniatur in creatura[1] triplex modus vel gradus conformitatis ad Deum, videlicet sicut *vestigium,* sicut *imago,* sicut *similitudo; vestigium* dicit comparationem ad Deum ut ad principium causativum, *similitudo* dicit comparationem ad Deum sicut ad donum infusum: ergo *imago,* quae medium tenet, dicit comparationem ad Deum ut ad obiectum motivum. Ergo in operationibus creaturae, quae sunt ipsius, in quantum est *vestigium,* cooperatur sicut principium et causa, cuiusmodi sunt operationes naturales. In his vero, quae sunt ipsius in quantum est *similitudo,* cooperatur ut donum infusum, ut sunt operationes meritoriae et Deo gratae. In his autem, quae sunt ipsius ut *imago,* cooperatur ut obiectum motivum et ratio, ut[2] sunt operationes intellectuales, in quibus percipit veritatem incommutabilem. Unde Augustinus octavo de Civitate Dei, capitulo quarto, dicit, quod ipse est causa subsistendi et ordo vivendi et ratio intelligendi; effector naturarum et bonum agendarum et lumen cognoscendarum; principium nostrum, bonum nostrum, lumen nostrum; causa constitutae universitatis, fons potandae felicitatis et lux percipiendae veritatis[3].

Secunda ratio sumitur ex parte *rei cognoscibilis.* Omne enim, quod certitudinaliter scitur, necesse est esse[4] immutabile; et hoc verum est non tantum quantum ad actum intellectus, qui est in perceptione terminorum, sed primarum propositionum et illationum. — Capit enim noster intellectus *terminorum* significata, cum apprehendit unumquodque per definitionem. Definitio autem habet fieri per superiora, et illa superiora per alia superiora, quousque veniatur ad generalissima, quibus ignoratis definitive sciri inferiora non possunt. Nisi enim cognoscatur, quid est *ens per se,* non potest sciri definitio substantiae; nec *ens per se* potest cognosci, nisi cognoscatur cum suis conditionibus, quae sunt unum, verum et bonum. Ens autem cum possit cogitari ut diminutum, ut completum, ut in potentia,

---

[1] C *creaturis;* mox B *scilicet* pro *videlicet,* et *ad Deum sicut* pro *ad Deum ut.*

[2] C *cuiusmodi.* — Mox post *percipit* supple: creatura vel intellectus.

[3] Tria capita haec, quae relationem Dei ad naturam, ad intellectum, ad voluntatem exprimunt, sumsit S. Augustinus ex Platone, et occurrunt apud ipsum loc. cit. c. 4. 6. 7. 9. 10. Cap. 4. dicitur: « Quorum trium unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem partem intelligitur pertinere ». In nostris codicibus verba, quae ad rationalem partem spectant, ter occurrunt ultimo loco, apud Augustinum rectius secundo loco.

[4] C legit *necessario est incommutabile et hoc manifestum.* — Tota doctrina, quae proxime sequitur, sumta est ex *Itinerario mentis in Deum* S. Bonaventurae c. 3. et 5. Multae propositiones ad verbum inde acceptae sunt, ut illa: Capit enim noster intellectus etc.

ut in actu, ut ens secundum quid, ut ens simpliciter, et sic de ceteris conditionibus, quae sunt entis ut ens — privationes autem non possunt cognosci nisi per positiones secundum Augustinum et Philosophum [1] — non potest venire intellectus ut *plene resolvens* in intellectum alicuius entium creatorum, nisi iuvetur ab intellectu entis purissimi, actualissimi et completissimi. Non igitur potest scire ens imperfectum, defectivum et incompletum, nec scire hoc plurimum differre ab illo, nisi id quod omnino perfectum est, mente videatur, ut dicit Augustinus de Vera Religione [2].

Quantum ad perceptionem *propositionum,* tunc veraciter comprehendit et intelligit, quando scit eas veras, et circa eas falli non potest, ut: omne totum maius est sua parte. Scit enim, quod hoc non potest aliter se habere; scit igitur, veritatem hanc esse immutabilem. — Quantum ad perceptionem *illationum,* tunc [3] videt, comprehendit et intelligit, quando videt, quod conclusio necessario sequitur ex praemissis; et hoc non solum in terminis necessariis, sed in contingentibus, non solum in entibus, sed in non-entibus. Istam igitur necessitatem tam in propositionibus, quam in illationibus et habitudinibus, non videt in *materia,* quia omnis pars et omne totum interire potest; nec in *anima,* cum anima mutabilis sit et mutabilitatem pati possit erroris, ut dicit Augustinus de Vera Religione [4] et quartodecimo de Trinitate, capitulo decimo quinto. Ergo videt in *exemplari artis aeternae* et in rationibus idealibus, ubi res habent immutabilem habitudinem secundum illius artis repraesentationem. Omnis igitur vere ratiocinantis lumen accenditur ab illa veritate et ad illam nititur pervenire, ut dicit Augustinus de Vera Religione [5].

Rursus, ut in quaestione praecedenti [6] fuit tactum, veritas non est aliud in creatura nisi quaedam expressio artis et exemplaris aeterni, secundum quam facta est; et omnis creatura in tantum vera est, in quantum secundum gradum suum illud exemplar imitatur. Ergo impossibile est, quod cognoscatur veraciter, nisi per quandam applicationem et relationem ad illam regulam et rationem, per quam facta est. Unde Augustinus primo libro Soliloquiorum [7]: « Intelligibilis est Deus, intelligibilia etiam illa disciplinarum spectamina, tamen plurimum differunt. Nam et terra visibilis et lux, sed terra nisi luce illustrata videri non potest. Ergo et illa quae in disciplinis traduntur, quae quisque verissima [esse] nulla

---

[1] Aristot., III. de Anima, text. 25. (c. 6.): « Punctum autem omnisque divisio et id quod sic est individuum, perinde atque privatio, manifestum evadit. Similis et in ceteris ratio est, v. gr. quomodo malum cognoscat vel nigrum: contrario namque quodammodo cognoscit ». Item II. de Caelo, text. 18. (c. 3.): « Affirmatio privatione est prior ».

[2] Cap. 30. n. 54. seqq.

[3] Ita A; B addit *veritatem*, C *veraciter*.

[4] Cap. 30. n. 56; alius locus est ibi n. 21.

[5] Cap. 39. n. 72, et c. 52. n. 101.

[6] Apud nos est Quaest. seq.

[7] Cap. 8. n. 15. Editio legit: quae *quisquis intelligit* verissima esse... nisi ab *alio* quasi... licet *animadvertere*, quod... Deo *quem vis intelligere,* tria quaedam sunt, quod est, quod *intelligitur,* et quod cetera facit intelligi. *Intelligit* pro *intelligitur* illa aetate erat lectio recepta.

dubitatione concedit, credendum est tamen non posse intelligi, nisi ab illo quasi suo sole illustrentur. Ergo sicut in isto sole tria quaedam licet advertere: quod *est*, quod *fulget*, quod *illuminat;* ita in illo secretissimo Deo tria quaedam sunt: quod *est*, quod *intelligit*, quod cetera *intelligi facit*».

TERTIA sumitur RATIO ex parte *medii cognoscendi.* Medium autem in cognitione certitudinali necesse est esse certum. Certum autem non esset, nisi esset *omnibus commune*, *immutabile* et *infallibile.*

Quod patet, quoniam secundum eandem rationem aequalitatis cognosco *omnia* aequalia, et secundum eandem [1] *quicumque* cognoscit vere et certitudinaliter; secundum eandem rationem pulcritudinis omnes cognoscunt omnia pulcra, secundum eandem rationem unitatis omnia una. Oportet esse *immutabilem* [2], quia nihil immutabiliter potest cognosci nisi per immutabilem rationem. Oportet esse *infallibilem*, alias non esset certa ratio cognoscendi, quia non posset dare infallibilitatem.

Si igitur omnis creatura et omne lumen creatum est coarctatum et limitatum et terminabile et mutabile; ratio autem certa est incoarctabilis, immutabilis, interminabilis: ergo nullum lumen creatum seu creata ratio potest esse medium in cognitione certitudinali. Ergo necesse est omnia, quae certitudinaliter cognoscuntur, in lumine veritatis aeternae et in regulis incommutabilibus cognosci. Ista est ratio Augustini de Vera Religione [3], ubi dicit, quod ratio pulcritudinis nec [loco] tumida est, nec instabilis tempore. Non enim recte dici potest, secundum eam iudicari rotundum vasculum, et non secundum eam iudicari rotundum denarium; aut secundum eam iudicari aequales annos, et non secundum eam iudicari aequales menses. Ceterum loci aut temporis spatio nec maior, nec minor est, quia si maior esset, non secundum eam iudicaremus minora, si minor, non secundum eam iudicaremus maiora. Nunc autem secundum eandem quadraturae legem cognoscuntur omnia quadrata, et secundum eandem aequalitatis legem omnia aequalia: ergo locorum intervallis ac temporum nec maior nec minor est, sed potentia superat omnia. — Idem secundo de Libero Arbitrio [4], ubi ostendit, leges

---

[1] Ab alia manu in margine additur: *rationem certitudinis et veritatis*, sed potius supplendum est: *rationem aequalitatis*. Post *certitudinaliter* B adiungit *cognoscit* legendo: *secundum eandem cognoscit quicumque vere... cognoscit;* denique mox supprimit: *omnes cognoscunt*.

[2] Ita codices, sicut auctor mox *infallibilem;* loquitur, de *medio* cognoscendi, pro quo tamen in propositione praecedente posuit *ratio*, ad quod verbum genus femininum referri debet. *Medium* cognoscendi et *ratio* cognoscendi idem sunt. — Post *Oportet* B non bene addit *igitur*. Probantur enim hic tria membra divisionis supra posita, quod *ratio cognoscendi* (medium) debeat esse *communis, immutabilis, infallibilis.*

[3] Cap. 30. n. 56, quibusdam omissis et aliis paululum immutatis.

[4] Cap. 14. n. 38. Codd. legunt in textus principio *veritas*, sed editio et S. Bonaventura supra in sua Quaest. arg. 3. affirm. habet *veritatis*. Post verba: *ad se conversis* editio sic continuat: *qui diligunt eam, omnibus proxima est, omnibus sempiterna; nullo loco est, nusquam deest; foris admonet, intus docet; cernentes se commutat omnes in melius, a nullo in deterius commutatur* etc. — Ultima verba: *omnibus contemplantibus* etc. desunt in August. et superfluunt.

iustitiae et leges numerorum omnibus esse communes, concludit: « At illa veritatis et sapientiae pulcritudo, nec multitudine audientium stipata, secludit venientes, non peragitur tempore, nec migrat locis, nec nocte intercipitur, nec umbra intercluditur, nec sensibus corporis subiacet. De toto mundo ad se conversis occurrit, omnibus praesto est, omnibus sempiterna, nulli loco deest, foris admonet, intus docet », omnibus contemplantibus praesto est.

Quarta ratio sumitur ex parte *iudicii*[1]; quoniam in omni cognitione certitudinali necessarium est iudicium rectum. Iudicat autem mens recte de omnibus *sensibilibus*, iudicat de omnibus *pulcritudinibus*, ratione cuius dicimus, quod hoc delectat — et hoc facit convenientia, hoc facit aequalitas — iudicat de omnibus *naturis*, quid cui praeponendum sit lege naturae; iudicat de *hominum moribus*, quid laudandum, quid vituperandum sit. Omne autem iudicium rectum oportet esse secundum aliquam regulam et legem omnino indiiudicabilem. Ista igitur lex aut est *infra* animam, aut *in ipsa* anima, aut *ipsamet*, aut *supra ipsam*. *Infra* ipsam non est, quia de omnibus, quae infra ipsam sunt, iudicat; nec *ipsa* vel *in ipsa*, quia ipsa mutabilis est et omnis habitus, qui in ipsa est, et etiam de se ipsa et de omni, quod in ipsa est, iudicat: ergo est *supra ipsam*. Supra animam autem nulla lex est nisi lex incommutabilis veritatis. Ergo per legem incommutabilis veritatis iudicat, quidquid recte iudicat. Et hoc est quod dicit Augustinus de Vera Religione[2]: Mens si secundum se ipsam iudicat, nulla est natura praestantior. Cum ergo ipsa sit mutabilis, alia lex, quae sit praestantior, quaerenda est. « Haec autem lex omnium artium cum sit [omnino] immutabilis, mens vero humana, cui talem legem videre concessum est, mutabilitatem pati possit erroris, [satis] apparet, supra mentem nostram esse legem, quae veritas dicitur. Nec iam illud ambigendum est, incommutabilem naturam, quae supra animam est, Deum esse; et ibi esse primam vitam, primam essentiam, primam pulcritudinem et aequalitatem, ubi est prima sapientia. Nam haec est illa incommutabilis veritas, quae lex omnium artium recte dicitur et lex omnipotentis artificis ». Hoc idem de Libero Arbitrio, libro secundo[3], et sexto Musicae, sed optime decimo quarto de Trinitate[4]. « Hinc est, inquit, quod impii cogitant aeternitatem, et multa recte reprehendunt recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis iudicant, nisi in quibus vident, quemadmodum quisque vivere debeat, etiamsi nec ipsi eodem modo vivant? [Ubi eas vident?] Nec enim vident *in sua natura*, cum proculdubio mente ista videantur, mentesque eorum constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat, quisquis in eis hoc videt. Nec

---

[1] Cfr. Itiner. mentis in Deum c. 3.

[2] Cap. 30. n. 54. 56, et c. 31. n. 57. — Codd. contra ed. in fine *lex* pro *ars*.

[3] Cap. 12. n. 34, et VI. Music. c. 12. n. 34. seqq.

[4] Cap. 15. n. 21. In hoc textu editio habet: *Neque enim in sua natura... corumque mentes... quisquis in eis hoc videre potuerit*, nec... mentes *vero* eorum... *Ubinam* sunt... habendum *esse* quod... Ubi *ergo scriptae sunt*... et in *cor* hominis... sed *tanquam* imprimendo transfertur; *sicut imago ex anulo et* in ceram transit et...

in *habitu* suae mentis, cum illae regulae sint iustitiae, mentesque eorum constet esse iniustas. Ubi igitur sunt istae regulae [scriptae], ubi quid sit iustum et iniustus[1] agnovit, ubi cernit habendum quod ipse non habet? Ubi ergo sunt scriptae, nisi in libro lucis illius, quae veritas dicitur, unde omnis lex iusta describitur et in animum hominis, qui operatur iustitiam, non migrando, sed imprimendo transfertur, quemadmodum figura in ceram transit et anulum non relinquit? Qui vero non operatur, et tamen videt, quid operandum sit, ipse est qui ab illa luce avertitur, a qua tamen tangitur ».

Ad hoc etiam valent auctoritates in quaestione praecedenti[2] allegatae. Sic igitur dico, quod quidquid cognoscitur certitudinaliter cognitione intellectuali, cognoscitur in rationibus aeternis et in luce primae veritatis eo modo, quo fuit explicatum, concludente hoc et *natura cognoscente,* et *re cognoscibili,* et *medio certo,* et *etiam iudicio recto*[3], ita quod ratio cognoscendi *materialis* est ab exterioribus, unde ministrantur species rerum cognoscendarum, sed ratio *formalis* partim est ab intra, scilicet a lumine rationis, partim a superiori, sed *completive* et *consummative* a regulis et rationibus aeternis.

Argumenta, quae hoc probant, concedenda sunt.

Ad argumenta in contrarium dicendum:

Ad 1. quod philosophia Aristotelis ad hoc non pervenit; nec est mirum. Propterea dico, quod licet sit in anima intellectus agens, quo est omnia facere, et intellectus possibilis, quo est omnia fieri, non tamen sufficit. Differt enim dicere *omne* et *totum*[4]. Sufficit ad *omnia,* sed tamen non *totaliter,* quia cum hoc exigitur necessario ulterius et superius lumen.

Ad 2. dicendum, quod operatio intellectualis circa naturalia naturalis est. Deus autem operatur et cooperatur in operationibus creaturarum secundum modum et exigentiam suae naturae, ut visum est. Et quia creatura rationalis imago Dei est vel ad imaginem, ipsa ratio imaginis exigit, ut in eius operationibus cooperetur secundum modum *obiecti moventis,* eo quod mens nata est moveri et illuminari illa luce. Nec propter hoc debet dici operatio supernaturalis vel miraculosa, quia cooperatur naturae naturaliter operanti secundum gradum et modum suae naturae, quam operationem nulli subtrahit.

Ad 3. dicendum, quod revera, ut dicit Hugo, aliqua sunt supra rationem, et aliqua infra rationem; et quamvis subsint virtuti naturae, non tamen in illa po-

---

[1] A C *iniustum;* deinde C *animam* pro *animum.* In fine huius loci ante *tangitur* B omittit *tamen.*

[2] Apud nos in sequente Quaest.

[3] Verba, quae sequuntur usque ad *Argumenta quae*, in A ad calcem leguntur, ab eadem tamen manu auctoris exarata. Porro, quia in laudato codice non satis clare indicatur, ubi haec verba in textu ponenda sint, ipsa in cod. apographo B sequuntur post *Argumenta.. concedenda sunt;* in C vero melius ut in nostro textu. Idem B pro *intra* legit *infra,* quod licet sequenti *superiori* forte corresponderet, non convenit toti contextui, in quo exhibetur haec duplex *climax:* ab *exteriori* — ab *interiori* — a *superiori; materialiter* — *formaliter* — *completive.*

[4] Aristot., V. Metaph. text. 31. (c. 26.).

test nisi superiori lumine [1], quia hoc est de ratione et exigentia naturae et nobilitate ipsius; sicut oculus potest in ea quae subsunt potestati visivae, non tamen sine lumine solis vel alio lumine extrinseco, quia hoc exigit talis potentia et talis operatio.

Ad 4. dicendum, quod in omni opere naturae rationalis, ut rationalis est, cooperatur Deus quodam specialiori modo et quadam specialiori influentia, quam in operibus aliarum creaturarum. Si autem argumentum currat de comparatione [2] ad alias naturas, in quibus non cooperatur *potentia* per aliquam specialem influentiam, ergo nec *sapientia* in operationibus intellectualibus: patet quod non est simile, quoniam hoc ipso, quod imago Dei, ordinatur ad Deum sicut ad obiectum; et ideo Deus cooperatur in eius operationibus sicut obiectum motivum.

Ad 5. dicendum, quod nec lumen intellectus agentis sufficit ad abstrahendum species intelligibiles, nec naturale iudicatorium sufficit ad iudicandum, nec species intelligibilis facta sufficit ad rem perfecte manifestandam, etiam supposita communi et generali influentia, nisi ipsa lux divina assistat, tangens et movens mentem nostram et illuminans ipsam ad hoc, quod certitudinaliter et indubitanter possit cognoscere, propter rationes praedictas.

Ad 6. patet responsio. Dictum est enim, quod intellectus necessario illam lucem attingit, illam lucem cernit; non tamen ut obiectum quietans, in quod [3] defigat aspectum, quia talis visio facit beatum, sed ut obiectum *movens, nec ducens in se, sed ducens in aliud;* sicut oculus videns in luce solis videt lucem solis, non ut obiectum, sed ut ratio est et medium videndi.

Ad 7. patet responsio, quoniam si illae rationes essent *tota* et *sola* ratio cognoscendi, verum esset, quod propinquior magis et plura in illis videret; sed quoniam nec tota nec sola ratio sunt, sed cum rationibus creatis, ideo non propinquior, sed qui plures rationes acquirit, plura in illis rationibus videt. — Vel dicendum [4], quod illi plus vident, qui magis ad illas se movent. Si autem aliqui magis sint propinqui illi luci in ratione moventis *affectum;* non tamen ratione moventis *intellectum,* quia nec movent se ad ipsas ut ad *lucem,* sed potius ut ad *ignem,* et ideo sic recipiunt plus de calore, quod tamen non plus de splendore; alii autem e contrario.

Ad 8. dicendum, quod illud intelligendum est, quod quanto aliquid magis habet de esse, tanto magis est cognoscibile de ratione sui. Alias non ést simile,

---

[1] Ita legit originale sive A non male. B legit *natura sine superiori lumine;* C vero *natura nisi superiori lumine adiuta.* Pro *natura* supplendum esset potius *virtus naturae.*

[2] Solummodo B *cooperatione;* deinde C bis *operibus* pro *operationibus*, cui videtur concordare A. In fine B omittit *et* ante *ideo.* — Post *imago Dei* supple: est.

[3] B *qua,* referendo ad *lucem;* mox A omittit *ut* ante *ratio*, et cum B *est* post *ratio*, quod C bene supplevit.

[4] B *dic;* mox C *plura* pro *plus,* et *magis propinqui sunt illi* pro *magis sint propinqui illi.* In nostra lectione post *non tamen* supple: *sunt propinqui.* In fine solutionis C non bene omittit *quod* post *calore.*

quoniam *esse* rei quoddam absolutum est; et ideo ad illud sufficiunt propria principia cum generali manutenentia Creatoris. Sed *cognosci* dicit comparationem ad intellectum, quem res movet; ideo plus requiritur ad cognitionem quam ad[1] esse, tam ex parte rei cognoscibilis, quam ex parte intellectus cognoscentis.

Ad 9. dicendum, quod Augustinus non intendit excludere adminiculum illius lucis sive illarum rationum, sed adminiculum sensuum. Unde non vult plus dicere, nisi quod[2] res corporeas cognoscit mediantibus sensibus, sed res incorporeas sine sensus adminiculo; sicut si diceremus, oculus per se videt colorem, non propter hoc excluditur beneficium lucis.

Ad 10. dicendum, quod illa auctoritas Augustini omnino est in contrarium, sicut apparet diligenter consideranti. Vult enim ibi per totum, quod illi luci aeternae quoddam nostrum subiungitur[3] naturali ordine, et in illa videt quidquid videt. Nec vocat Augustinus *genus*[4] propter aliquam naturae communitatem, sicut loquimur communiter de genere, sed vocat propter quandam conformitatem, quia lux illa est intelligibilis, et anima nostra est intellectualis; illa spiritualis, et ista spiritualis, eo modo quo dicitur Actuum decimo septimo[5]: *Genus Dei sumus.*

Ad 11. dicendum, quod revera natura non deficit in necessariis creaturae rationali, immo providit sibi sublimiori modo quam ceteris naturis. Et quamvis sine influentia illius lucis non possit exire in actum certitudinalis cognitionis, tamen non dicitur deesse sive deficere, quia semper sibi illa lux assistit et semper praesto est. Nec hoc derogat suae nobilitati, sed potius attestatur magnae dignitati.

Ad 12. dicendum, quod, ut vult Philosophus[6], intellectus *agens* est ut lumen, *possibilis* ut oculus, *phantasma* ut color. Sed tunc similitudo non valet, quoniam, sicut ad visionem corporalem non sufficit color ipse et organum visivum et virtus cum naturali et complantato lumine sine beneficio lucis superioris, sic nec ad visionem intellectualem sufficit phantasma ad movendum, nec intellectus possibilis ad recipiendum, nec lux ad abstrahendum et faciendum species actu intellectas sine auxilio et beneficio lucis divinae. Lux enim intellectus agentis est sicut lux oculo connaturalis, sed lux divina est sicut lux solaris.

Ad 13. dicendum, quod absque dubio cognitio operatio quaedam est naturalis naturae intellectualis, et ista influentia sive cooperatio quodam modo potest

---

[1] A B non repetunt praepositionem *ad*, quae tamen male deest.

[2] Supple cum C: *anima.*

[3] Cfr. August. XII. de Trin. c. 2. n. 2: « His (rationibus incorporalibus, sempiternis, incommutabilibus supra mentem humanam) nisi subiungeretur aliquid nostrum, non secundum eas possemus iudicare de corporalibus ».

[4] Cfr. S. Bonav., II. Sent. d. 17. a. 1. q. 1. ad 6. — Paulo infra post *vocat* C supplet *genus.*

[5] Vers. 28.

[6] Cfr. III. de Anima, text. 18. (c. 5.). — Paulo post C praemittit *intellectus* ante *possibilis.*

dici *naturalis*. Propterea distinguendum est, quod *naturale* potest dici duobus modis: vel quod *causatur* ex principiis naturae, et hoc modo non est naturalis, sed supernaturalis; alio modo, quod *nunquam deest* naturae et naturam inseparabiliter concomitatur, et hoc modo illa influentia potest dici *naturalis*.

Ad 14. dicendum, quod non videt in illa luce sicut in *speculo*, quia tunc videret illam lucem aperte, sed ut in *ratione*, ita quod lux divina per suam essentiam est ratio *effectiva* et *motiva*, sed illa influentia, quam ponimus, ut ratio *formalis*.

Et quod *obiicit*[1], quod illa creatura est et mutabilis; dico, quod quamvis creatura sit et de se sit mutabilis, tamen non est inconveniens, quod cognitio certitudinalis sit ab ea *formaliter*, quoniam a Deo est *effective*. Sicut dicimus de *gratia*, quod elevat animam supra se et movet eam; non est intelligendum *effective*, sed *formaliter*, quia *Deus per gratiam*. Ita est in proposito.

Ad 15. dicendum, quod non est inconveniens, quod secundum alium et alium modum sit Creator ratio cognoscendi creaturam, et creatura ratio cognoscendi Creatorem. Creator enim est ratio cognoscendi *motiva* et *effectiva*, sed creatura est ratio cognoscendi Creatorem *manuductiva*; et ideo non est circularis cognitio, quia non secundum eundem modum.

Ad 16. dicendum, quod immo ubi est res ipsa, necessaria est sua species; quia etsi sit Deus intimus menti[2], tamen ut *in ratione moventis* necessaria est influentia vel species sua, qua mediante movet, quia non posset moveri[3], nisi aliquid in ea fieret. Est etiam necessaria *in ratione informantis*; Deus enim non potest esse forma intellectus; ratio autem cognoscendi forma est intellectui inhaerens.

Ad 17. dicendum, quod illa influentia creatura est et de nihilo. Quod dicit de lumine corporali, dico, quod lumen corporale factura est et creatura. Non tantum enim dicitur creatura, quia immediate de nihilo, sed quia est ex aliquo vel de aliquo, quod fuit de nihilo[4]. Unde est igitur? Dico, quod est ex luminoso non materialiter, sed originaliter, sicut species rei est de ipsa re.

Ad 18. dicendum, quod infinitum aliquid potest dici duobus modis[5], scilicet actualitate vel duratione. Nec igitur motores orbium, nec intellectus sunt infiniti infinitate actualitatis; et si hoc diceret Commentator, erraret; sed sunt infiniti duratione, et ideo possunt perpetuare motum. Argumentum autem procedebat de infinitate actualitatis, et ideo non valet.

Ad 19. dicendum, quod non quaelibet visio tollit cognitionem, quae est per fidem, sed visio illius lucis ut obiecti *quietantis* et *terminantis* et in sua clari-

---

[1] C *Quod autem obiicitur.*

[2] C addit *nostrae;* mox post *tamen* B ponit *est* loco *ut.* — Intellige: tamen, ut *sit praesens* in ratione moventis etc.

[3] Supple: mens.

[4] B addit *factum.*

[5] C addit *vel.*

tate; quo modo non videtur in via, sed videtur ut obiectum *movens* et ut *ratio videndi*, ut saepe dictum est.

Ad 20. dicendum, quod secundum Philosophum ibidem, aliqua sunt integra bonitate; et ista nullo motu acquirunt suam perfectionem, ut Deus. Alia sunt propinquissima integrae bonitati; et illa paucissimis motibus suam perfectionem acquirunt. Alia sunt, quae ordinantur ad magnam bonitatem, sed tamen ab illa perfectione sunt remota; ideo multis motibus perfectionem suam acquirunt. Aliqua sunt, quae ordinantur ad modicam perfectionem; et huiusmodi [1] paucis motibus ad illam perveniunt. Aliqua ad nullam; et illa sunt immobilia, quia motus est propter aliquam perfectionem acquirendam. Primus est Deus; secundus est ordo Angelorum; tertius est ordo creaturarum rationalium, ut hominum; quartus est ordo animalium brutorum; quintus est ordo elementorum superiorum; ultimo et infimo loco est terra. Nec est simile de homine et de creaturis inferioribus [2], quia ille ordinatur ad aliquam operationem tam nobilem, ut lux divina sit sibi sicut obiectum movens et ratio operandi; et hoc est magnae nobilitatis, sicut nobilitatis est in visu, qui cum sit praestantior ceteris sensibus, tamen indiget auxilio lucis, quae est sibi ratio videndi, quod non oportet [3] in operationibus aliorum sensuum.

Ad 21. dicendum, quod ipse Deus per essentiam suam est ratio assimilandi *effectiva;* sed illa influentia est ratio assimilandi *formalis.* In Deo autem relucent omnia; tamen non influit ad cognoscenda naturali cognitione nisi ea solum, quorum species accipiuntur a rebus vel corporalibus [4] vel spiritualibus. Et puto, quod alia sit influentia et alia species secundum diversitatem cognitorum, secundum pluralitatem rationum rerum diversarum.

Ad 22. patet responsio sic [5]: quoniam illa lux non est tota et sola ratio videndi, sed cum rationibus et speciebus a rebus acceptis. Et ideo non omnes aequaliter vident, quia non omnes aequaliter species a rebus accipiunt. — *Adhuc,* quamvis aequaliter se habeat, quantum est ex parte sua, non [6] omnes aequaliter se movent vel convertunt ad illam, propterea nec aequaliter vident.

Ad 23. dicendum, quod minor argumenti est falsa, quoniam sicut *intellectus* nunquam aliquid cognosceret certitudinaliter sine illius veritatis illustratione, ita nec *affectus* aliquid ordinate diligeret sine illius bonitatis affectione; immo plane [7]

---

[1] B C habent *illa* pro *huiusmodi.*

[2] C *irrationabilibus, quia non ordinantur ad operationem tam nobilem.* A B *quia enim ordinantur.* Correximus hunc errorem codicum. Quia ille (scil. homo) ordinatur.

[3] C quod non *est;* in B utrumque desideratur. Pro *operationibus* A legit *operibus.*

[4] C habet *materialibus.*

[5] In B omittitur *sic.*

[6] C addit bene *tamen.* — Quoad rem cfr. August., II. de Lib. Arbitr. c. 12. n. 34: « Si autem esset aequalis mentibus nostris haec veritas, mutabilis etiam ipsa esset. Mentes enim nostrae aliquando eam plus vident, aliquando minus, et ex hoc fatentur, se esse mutabiles; cum illa in se manens nec proficiat, cum » etc.

[7] C legit *plus.* — August. in Ps. 32. Enar. 3. n. 15; Epist. 130. al. 121. n. 9.

vult Augustinus, quod in peccatis non appetitur nisi beatitudo. Et quamvis naturaliter moveatur, tamen hoc est de natura sua; et sicut intellectui assistit veritas illustrans, ita affectui bonitas quodammodo afficiens.

Ad 24. dico, quod aliquid habet; et hoc est illa influentia afficiens nostrum affectum, quam naturaliter habet non ex suis principiis, nec a se, sed quia sibi nunquam deest. Habet etiam conformitatem secundum imaginem. — *Si dicatur,* natura sibi relicta posset moveri; *dico,* quod non. Et nunquid est imago Dei? Est utique. Sed tamen de ratione imaginis est, quod in illud feratur sicut in obiectum motivum, propterea ista non possunt separari.

Ad 25. dicendum, quod lux divina proportionalis est et virtuti cognoscitivae et obiecto cognoscibili, non proportione commensurationis, sed cuiusdam ordinis; quia *natura rationalis,* hoc ipso quod imago, ordinatur ad illud obiectum; etiam *cognoscibile* natum est illa luce illustrari tanquam quodam suo sole, secundum Augustinum. Lumen autem angelici intellectus, quantumcumque beati, non est sibi proportionalis proportione ordinis, quamvis proportione comparationis et commensurationis. Nec in hoc est superior anima rationali. Nam, sicut dicit Augustinus de Vera Religione [1], et octoginta trium Quaestionum, «eo quod imago Dei est, immediate ab ipsa veritate formatur, nulla interposita creatura»; et decimo de Civitate Dei: Eadem luce illustratur angelicus spiritus et rationalis. Est autem proportio [2] naturalis, ut per naturam feratur in ipsum tanquam in obiectum movens, non tamen quietans.

Ad 26. dicendum, quod duplex est iudicium de re. Est enim [3] iudicium *discretionis,* utrum res sit, et quod haec non est illa; et iudicium *auctoritatis* et quasi definitionis, ut qualis res debeat esse. Primo modo iudicat de divina luce, aliter non cognosceret; secundo modo non iudicat. Hoc modo argumentum procedebat, ideo non valet.

Ad 27. dicendum, quod quando illae rationes conspicientur et videbuntur in sua claritate et ut tota et sola ratio cognoscendi, aeque videbuntur futura ut praesentia, contingentia ut necessaria. Sed quia hic non sic videntur, ideo nec omnia aequaliter videntur. Intelligendum est tamen, quod quamvis Deus sit omnino simplex et uniformis, tamen lux illa aeterna et [4] exemplar *quaedam* repraesentat quasi exterius et aperte, *quaedam* quasi profunde et occulte. Prima sunt quae fiunt secundum necessariam ordinationem artis divinae, secunda vero quae fiunt secundum dispensationem voluntatis occultae; et ideo naturalia cognoscuntur in luce illa naturali iudicatorio rationis, supernaturalia vero et futura non nisi dono supernae revelationis.

---

[1] Cap. 44. n. 82; secundus locus 83 Qq. q. 51. n. 2. 4; tertius est X. de Civit. Dei, c. 2.

[2] C *proportionalis, ut per.*

[3] B *scilicet iudicium.* — Cfr. S. August. de Vera Relig. c. 31. n. 57. 58; S. Bonaventura, I. Sent. d. 3. a. 1. q. 1. ad 4.

[4] C *ut est exemplar.*

Ad 28. dicendum, quod cum video ista vera immutabilia ut obiectum *terminans,* video quid *creatum;* ut *movens,* video quid *increatum.* Istud autem creatum non est immutabile simpliciter, sed ex suppositione; ideo nec ab his veris venit certitudo simpliciter, sed secundum quid. Video ergo obiective quoddam verum in anima mea conceptum ex praesentia specierum cognoscibilium, relatum tamen ad rationes incommutabiles.

Ad 29. dicendum, quod influentia illius lucis non est in nostra potestate, tanquam nos vel faciamus vel educamus eam, seu cogamus Deum ad influendum; sed tamen secundum immutabilem ordinationem liberalitatis divinae semper praesto est, nec cuiquam subtrahitur cognoscenti, immo semper assistit; et pro tanto posset dici esse in potestate nostra.

QUAESTIO DISPUTATA SECUNDA

FR. MATTHAEI AB AQUASPARTA.

Quaestio est, utrum ad cognitionem rei requiratur ipsius rei existentia, aut non-ens possit esse obiectum intellectus [1].

Quod autem ad cognitionem [2] requiratur rei existentia, et non-ens non possit intelligi, ostenditur sic:

1. Anselmus de Veritate, capitulo decimo [3] dicit, quod est quaedam veritas efficiens tantum, quaedam effecta tantum, quaedam efficiens et effecta. Veritas efficiens tantum est veritas prima; effecta tantum est veritas in intellectu vel enuntiatione; efficiens et effecta est veritas rei, quae a prima veritate efficitur et efficit veritatem in intellectu vel enuntiatione. Veritas autem cognitionis vel enuntiationis nullius sunt causa veritatis. Sed si non esset veritas prima, non esset veritas in re, quia est causa illius: ergo si non esset veritas in re, non esset veritas in intellectu, cum veritas rei sit causa illius.

2. Item dicebatur, quod veritas non est in re, sed in intellectu, sicut dicit Philosophus sexto Metaphysicae [4], quod « bonum et malum sunt in rebus, sed verum et falsum sunt in intellectu »; et hoc ideo, quoniam veritas dicit adaequationem, quae formaliter est in intellectu; ipse enim est, qui adaequat. *Contra hoc obiicie-*

---

[1] In hac quaestione edenda adhibuimus etiam codicem Musei Britannici sub nomine D, de quo in Prolegomenis locuti sumus. Res, quae hic tractatur, quasi fundamentum praebet sententiae in prima Quaestione propugnatae. — In titulo pro *aut non-ens,* quod legitur clare in autographo A, alii codd. habent *an.*

[2] D addit *rei,* et mox post *requiratur* adiicit *eius,* denique *quod* ante *non-ens.*

[3] Secundum sensum.

[4] Text. 8. (V. c. 4.).

batur, quoniam adaequatio quaedam relatio est; nihil enim *sibi ipsi* dicitur adaequari, sed necesse est adaequari aliquid *alicui*. Si ergo veritas est adaequatio rei ad intellectum et e converso: ergo necessario requirit existentiam rei. Et si sic, cum non intelligitur nisi verum, et verum non est in intellectu, nisi quia est in re: ergo ad cognitionem necessario requiritur existentia rei.

3 Item, Avicenna primo Metaphysicae [1] dicit, quod ens est prima impressio intellectus; primum enim quod imprimitur in intellectu est ens: ergo intellectus non intelligit nisi ens: ergo non-ens non potest intelligi.

4. Item, Philosophus [2]: « Unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum »; sed verum est obiectum intellectus: ergo sicut se habet ad esse, ita se habet ad cognitionem: ergo quod non est, non est cognoscibile.

5. Item, Augustinus duodecimo super Genesim [3]: « Intellectus aut intelligit, et est verum; aut si non est verum, non intelligit ». Sed quod non est, non est verum: ergo quod non est, non intelligitur. *Probatio minoris:* Augustinus secundo Soliloquiorum post principium [4]: « Verum est id quod est ».

6. Item, ad cognitionem necessario tria exiguntur, scilicet *potentia* cognoscitiva, quae est intellectus, *medium* sive ratio cognoscendi, quae est species rei, et *obiectum*. Re igitur non existente, potest esse potentia cognoscitiva, potest esse ratio cognoscendi; sed quaero, quod est obiectum? Si *res extra existens*, habeo propositum, quod non-ens non cognoscitur. Si *species* sive ratio cognoscendi; *contra:* medium sive ratio cognoscendi nullo modo potest esse obiectum, in quantum huiusmodi, quoniam non est cognitum, sed ratio cognoscendi, non est intellectum, sed ratio intelligendi: ergo necesse est ponere aliquid ens, quod sit intellectus obiectum.

7. *Dicebatur*, quod intellectus quidditatis abstrahit ab esse; nam in omni creato differt *quidditas* et *esse*, et ideo non oportet, quod sit actu existens, sed quod apprehendatur ab intellectu et sit [5] intellectui repraesentata. *Contra hoc obiiciebatur*, quia, re non existente, nihil manet nisi apud intellectum; sed quidquid est apud intellectum, se habet in ratione *medii*, in ratione speciei, nec est ipsum *intellectum* sive obiectum, sed ratio intelligendi obiectum repraesentans. Ergo necesse est ponere, rem esse, quae sit intellectus obiectum; ergo non-ens non intelligitur.

8. Item, *dicebatur*, quod licet non sit in se vel in actu, est tamen in causa vel in potentia. *Obiiciebatur:* omni causa creata circumscripta [6], adhuc intellectus intelligit hominis quidditatem; ergo si est obiectum intellectus, non prout est in *re*, quia hoc supponimus, nec prout est in *causa creata:* ergo prout est

---

[1] Cap. 6.
[2] II. Metaphys. text. 4. (l. brevior. c. 1.).
[3] Cap. 25. n. 52.
[4] Cap. 5. n. 8.
[5] A *sic*, D *tunc*.
[6] Id est, praescindendo ab omni causa creata.

in causa prima et increata. Sed illa non potest esse obiectum nisi beatificum, quod non potest esse in vita ista; aut sequeretur, quod intellectus per naturalia sua posset pertingere ad cognitionem esse primae causae, quod est erroneum et unus de articulis reprobatis et excommunicatis[1]: ergo adhuc oportet dare aliquod obiectum in re extra; ergo etc.

9. Item, si cognoscit non-ens, non cognoscit nisi per speciem illam, quam intellectus habet apud se. Tunc quaero: aut cognoscit rem secundum esse, quod habet in proprio genere, aut non. Si *non:* ergo non cognoscit secundum verum esse eius, quoniam in proprio genere habet verum suum esse, non in intellectu; et tunc sequitur, quod non vere cognoscit. Si secundum esse, *quod habet in proprio genere:* ergo non cognoscit sive intelligit non-ens, sed aliquid actu ens.

10. Item, secundum Philosophum[2] de ente per accidens non est scientia nec speculativa nec practica. Et causa sive ratio huius est propter defectum essendi sive propter defectum entitatis; sed certum est, quod non-ens magis recedit a ratione entis quam ens per accidens: ergo de non-ente multo minus potest esse scientia speculativa vel practica.

11. Item, unumquodque magis est in sua causa quam in effectu; sed veritas cognitionis causatur a veritate rerum in proprio genere: ergo veritas magis est in rebus quam in intellectu vel cognitione: ergo sine veritate rerum non manet veritas in cognitione.

12. Item, Augustinus undecimo de Civitate Dei, capitulo decimo[3]: «Occurrit quibusdam mirum, sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non posset». Ex quo colligitur, quod scientia Dei est causa rerum nec a rebus dependet; scientia autem nostra est causata a rebus, et ideo a rebus dependet. Sed quia res dependent a divina scientia tanquam a causa, impossibile est, res esse sine divina scientia. Ergo eodem modo, quia scientia nostra dependet a rebus tanquam a causa, scientia nostra non potest esse, nisi existentibus rebus.

13. Item, sicut se habet sensus ad sensibile, ita intellectus ad intelligibile[4]; sed sensus nullo modo rem potest sentire, nisi re sensibili existente: ergo intellectus similiter non potest intelligere nisi rem intelligibilem actu entem.

15. Item, suppono duo: *unum* est, quod cognitio sive scientia non est sine

---

[1] Cfr. D'Argentré, Collectio Iudiciorum, tom. I. ad ann. 1276, p. 194. (ed. Paris. 1728). Propositio censurata est 29: *Quod intellectus noster per sua naturalia potest pertingere ad cognoscendam essentiam primae causae.* Censura adiecta haec est: *Hoc male sonat; et est error, si intelligatur de cognitione immediata.* — In fine argumenti B C pro *extra* habent *esse.* Post hoc argumentum D ponit argumentum ex Anselmo, quod infra est 3. arg. sub *Contra.*

[2] Libr. VI. Metaph. text. 4. seqq. (V. c. 2.).

[3] Num. 3; qui locus incipit in editione sic: Occurrit *animo quiddam* mirum etc. Cfr. etiam XV. de Trin. c. 13. n. 22. — C *videtur* loco *colligitur.*

[4] Aristot., III. de Anima, text. 3. (c. 4.). — In fine argumenti posuimus cum A *entem,* alii codd. *existentem.*

assimilatione, et hoc dicit Augustinus nono de Trinitate, capitulo decimo [1]: «Omnis secundum speciem notitia similis est rei, quam novit». *Secundum* est, quod simile non est simile sibi, sed simili. Oportet autem ponere in qualibet assimilatione quatuor: duo extra similia, et duas rationes assimilationis. Ex parte ergo intellectus est ipse intellectus et species, per quam assimilatur; ex parte rei cognitae quidditas est ratio assimilationis; sed terminus vel extremum non potest esse nisi res similis: ergo scientia vel cognitio rei non potest esse sine eius existentia.

15. Item, *confirmabatur* argumentum, quoniam accidens non potest esse sine subiecto [2]: ergo accidens requirit et exigit, rem esse; sed similitudo illa accidens est: ergo non sine subiecto. Si igitur vera est assimilatio vel vera similitudo intellectus ad rem et rei ad intellectum: ergo necesse est ponere rem assimilatam, in qua sicut in subiecto sit assimilatio.

16. Item, maior est convenientia, et minor distantia existentis ad superexistens, quam non-existentis ad existens; sed quoniam Deus omnino est superexistens, non est cognoscibilis nec intelligibilis, secundum Dionysium de Divinis Nominibus [3]: ergo multo minus non-existens vel non-ens erit cognoscibile.

17. Item, Deus cognoscit res non existentes, quia habet earum rationes; sed intellectus humanus non habet non-existentium rationes: ergo nullo modo potest cognoscere vel intelligere non-existentia.

18. Item, *scientia* et *scibile* dicuntur relative [4], ita tamen quod realis relatio est ex parte scientiae, quae dependet a scibili; sed realis relatio non potest esse nisi ad rem realiter existentem: ergo non potest esse scientia, nisi sit reale et in actu scibile sive res scita. *Probatio minoris* apparet per Philosophum in Praedicamentis [5], qui dicit, quod relativorum esse est ad aliud se habere, ita quod relatio non minus, immo multo magis, ut relatio est, dependet ab obiecto quam a subiecto: ergo etc.

19. Item, secundum Philosophum tertio de Anima [6], intelligere quoddam pati est, et certum est, quod non nisi ab intellecto. Quaero igitur, aut a *similitudine*, aut a *re?* Si a *similitudine*, tunc non est scientia nisi de conceptibus; si a *re* sive ab obiecto, necesse est quod illud sit realiter, quoniam, ut dicit Philosophus [7], impossibile est, quod realis proprietas sit nisi in eo quod realiter est: ergo etc.

---

[1] Num. 16; cfr. etiam Aristot., VI. Ethic. c. 1: Ex similitudine atque affinitate cognitio ipsis (potentiis) contingit.

[2] Aristot., VII. Metaph. text. 3. (VI. c. 1.). — D bene *non est* loco *non potest esse*. Paulo post D addit *est* ante *sine subiecto*.

[3] Cap. 1. § 1.

[4] Aristot. de Praedicam. c. de Relatione (c. 5.). — Mox B D pro *realiter* legunt *realem*.

[5] Loc. cit.

[6] Text. 2. et 12. (c. 4.).

[7] Cfr. VII. Metaph. text. 2. (VI. c. 1.), ubi ostendit, quod accidentia, ad quae reducuntur proprietates, sunt semper alicuius entis, scil. substantiae. «Quoniam subiectum eis determinatum

20. Item, secundum Philosophum[1] voces sunt signa earum passionum, id est conceptionum, quae sunt in anima; intellectus seu conceptiones autem sunt signa rerum. Certum est autem, quod magis dependent a rebus conceptus quam voces, quia immediatius se habent ad ipsas. Sed non existentibus rebus, non sunt verae enuntiationes: ergo multo fortius, non existentibus rebus, non erunt veri intellectus vel conceptus. *Probatio minoris* est per Boethium quinto de Consolatione philosophiae[2], per philosophum de Praedicamentis, per Anselmum de Veritate, qui dicunt, quod ab eo, quod res est vel non est, dicitur oratio vera vel falsa.

21. Item, Augustinus decimo quinto de Trinitate, capitulo decimo quinto[3]: Ad veritatem verbi exiguntur duo, id est, quod sit ita in re et in cognitione; alias, altero deficiente, non est verum verbum. Sed in omni cognitione necessario requiritur verbum; ergo necessario exigitur rei existentia.

22. Item, scibile est mensura scientiae[4]; res ergo sunt mensura nostri intellectus. Certum est autem, quod mensura est perfectior mensurato; sed res non mensurat nisi per adaequationem: ergo ratio adaequationis vel adaequatio ipsa perfectius est in re quam in intellectu, ergo et veritas, cum veritas sit adaequatio. Si igitur non est mensuratum sine mensura: ergo non est veritas in intellectu sine veritate rei, ergo nec intelligitur sine rei existentia.

CONTRA:

1. Avicenna in primo Metaphysicae[5] dicit, quod manifestum est, quod illud quod enuntiatur de aliquo, necesse est ut aliquo modo habeat esse in anima. Enuntiationes enim revera non sunt, nisi per id quod habet esse in anima, et secundum accidens sunt per id quod est in exterioribus: ergo eodem modo conceptiones, super quibus fundantur enuntiationes, sunt per accidens per ea quae sunt in exterioribus. Sed ea quae sunt per accidens, non sunt necessaria

---

est; hoc autem substantia et singulare est, quod in tali praedicatione apparet; bonum enim aut sedens absque hoc non dicitur ». Vide etiam IV. Phys. text. 67. et 71. (c. 8.), ubi ait: « Sicuti nihili nulla est differentia, ita etiam non-entis »; et: « Nihil nullam habet proportionem ad numerum (ens reale) ».

[1] Periherm. I. c. 1. — In textu B D omittunt *id est conceptionum*, et postea *seu conceptiones*.

[2] Prosa 3; locus Aristotelis est in libr. Praedicam. cap. de *Substantia* in fine; locus Anselmi ibi c. 2. Verba illa sunt ex Aristotele. Boethius, prosa 3: Etenim si quispiam sedeat, opinionem, quae eum sedere coniectat, veram esse necesse est; atque e converso rursus, si de quopiam vera sit opinio, quoniam sedet, eum sedere necesse est. Prosa 4: Omne etenim signum tantum quid sit ostendit, non vero efficit quod designat.

[3] Num. 24.

[4] Aristot., V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.).

[5] Cap. 6: Nec potest enuntiari, eo quod enuntiatio semper est de eo quod certificatum est in intellectu; unde de non-esse absolute non enuntiatur aliquid affirmative. Sed si enuntiatur aliquid negative, etiam certe iam posuerunt ei esse aliquo modo in intellectu. — D omittit *quod;* paulo post B pro *secundum accidens* legit *per accidens*.

ad esse alicuius: ergo verae conceptiones et verae enuntiationes sunt, rebus non existentibus.

2. Item, Commentator super sextum Ethicorum: « Sicut se habet ars inferior ad superiorem, puta dolativa ad architectonicam, ita se habet sensus ad intellectum ». Sed ita se habet ars inferior ad superiorem, quod postquam ministravit materiam, ea deficiente, ars superior operatur et complet opus in materia ministrata: ergo eodem modo, deficiente sensu et rebus sensibilibus, ministratis speciebus intelligibilibus [1], poterit intellectus circa illa negotiari et per illa intelligere.

3. Item, Anselmus Monologio, capitulo trigesimo quarto [2]: « Opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum etiam antequam fiat et postquam dissolvitur, semper est in ipsa arte non aliud quam ipsa ars »; sed constat, quod artifex praevidet et praecognoscit opus fiendum secundum illam artem, quod tamen non est: ergo cognoscit non-ens; ergo etc.

4. Item, efficacior est potentia intellectiva quam imaginativa; sed imaginativa vere potest imaginari quod non est per imaginem rei in se derelictam: ergo multo fortius intellectus per speciem, quam habet apud se, potest rem non existentem intelligere. *Probatio minoris* apparet experimentaliter: quoniam per imaginem, quam apud me habeo hominum, qui non sunt, vere imaginor eos et recordor ipsorum.

5. Item, apud intellectum nostrum sunt impressae rationes rerum aeternae et impermutabiles, sicut: omne totum est maius sua parte, et: de quolibet affirmatio vel negatio; sed illae rationes non dependent a rebus: ergo secundum [3] illas rationes, rebus non existentibus, potest intelligere.

6. Item, omnis propositio est necessaria, quae destruendo necessario ponitur: et hoc modo probat Augustinus, veritatem esse necessario, quia destructio [4] veritatis ponit veritatem. Sic secundo Soliloquiorum [5]: Si veritas non est, verum est, veritatem non esse; et omne verum veritate verum est: ergo si veritas non est, veritas est, et ideo necesse est, veritatem esse. Ita arguo in proposito: si non-ens non est intelligibile, non-ens non esse intelligibile, intelligibile est; quia hoc verum est, et omne verum intelligibile: ergo ista propositio est necessaria, non-ens esse intelligibile.

7. Item, secundum Philosophum [6] verum se extendit ad ens et ad non-ens.

---

[1] Intellige: postquam sensus et res sensibiles ministraverunt species sensibiles et per intellectum factas actu intelligibiles, intellectus potest circa illas species seu res, quatenus speciebus repraesentantur nobis et sunt in nobis, negotiari et res ipsas intelligere, licet et sensus et res sensibiles iam defecerint. — Textus Commentatoris (Averrois) est loc. cit. c. 7. de Sapientia.

[2] In hoc textu editio legit *et* pro *etiam*, et in fine: *quam quod est ars ipsa*.

[3] B *per*.

[4] B *destructa veritate*, et paulo ante omittit *modo*.

[5] Cap. 2. n. 2. Cfr. ibi I. c. 15. n. 28. seq.

[6] Praedicam. cap. de *Substantia* in fine; cfr. IV. Metaph. text. 10. seqq. (ill. c. 4.).

Quemadmodum enim verum est, esse quod est, ita et verum est, non esse quod non est. Sed omne quod est verum, est intelligibile et potest esse obiectum intellectus: ergo etc.

8. Item, existere vel non-existere rei non est necessarium sive requiritur ad cognitionem, nisi quia per existere vel non-existere rei intellectus est in alia et alia dispositione; sed intellectus non mutatur de una dispositione in aliam, nec est in alia dispositione propter rerum existentiam vel non-existentiam: ergo existentia vel non-existentia non requiritur ad cognitionem rei.

9. Item, obiectum intellectus est *quod quid est*, secundum Philosophum [1]; sed circa *quod quid est* nullo modo contingit error — abstrahitur enim a loco et tempore, esse et non esse —: ergo intellectus, existente vel non existente re, potest sine errore intelligere *quod quid est;* ergo ad rei cognitionem non exigitur rei existentia, immo non-ens potest esse obiectum intellectus.

RESPONDEO:

Quaestio praesens non est de nominum sive vocum significatione; utrum enim idem significent voces, rebus existentibus vel non existentibus, utrum nomina imponantur rebus vel conceptibus [2], illa quaestio est logica et nihil pertinet ad nos. Omni enim voce, omni nomine, omni enuntiatione circumscripta, manet eadem quaestio, eadem quaestionis difficultas.

Tunc ergo ad quaestionem propositam *distinguendum* mihi videtur et *ex parte non-entis vel entis,* et *ex parte intellectus cognoscentis.*

Ex parte non-entis distinguo, quod non-ens duobus modis potest accipi, scilicet *non-ens simpliciter,* hoc est nullo modo ens, nec in se nec in causa, nec in potentia nec in actu, quod nec fuit nec erit, nec est nec est possibile esse. Et tunc dico simpliciter, quod *non-ens nullo modo potest esse obiectum intellectus.* Nam, ut dicit Avicenna, primum quod occurrit intellectui, et primum quod est ab intellectu apprehensibile, est ens. Ideo sicut nihil non est intelligibile, ita non-ens.

Alio modo potest intelligi *non-ens,* non non-ens *simpliciter,* sed non-ens *aliquo modo,* utpote non-ens actu, ens tamen potentia; non-ens in se, ens tamen in sua causa efficiente vel exemplari. Et sic dico, quod non-ens potest esse obiectum intellectus et est intelligibile.

Hoc autem *primo* apparet ex *prophetica illuminatione et futurorum praevisione.* Si enim non est scientia certa de non-ente, cum futurum sit non-ens: tunc nullum futurum potest sciri aut praecognosci, quod est contra sacram Scripturam et fidem catholicam.

---

[1] Libr. III. de Anima, text. 9. 26. (c. 4. et 6.): *Quod quid est* vel *quod quid erat esse* (ὁ τί ἦν εἶναι) idem est ac *essentia.* Text. 26. continet etiam minorem argumenti, quae etiam text. 21. (c. 6.) asseritur.

[2] BD addunt *quia,* quod etiam in A fuit, sed expunctum est. Paulo ante D legerat *utrum videlicet.* — Has quaestiones solvit Scotus, in I. Periherm. opus I. q. 2. 3; opus II. q. 1. 2.

Apparet *secundo* ex *rerum fiendarum dispositione.* Si enim nulla esset non-entium cognitio certa; nullus autem operatur volens nisi cognoscens: tunc nullus aliquid facere disponeret, et tunc perit omnis dispositio, omnis artificialis operatio. Hoc ostendit optime Augustinus nono de Trinitate, capitulo septimo[1]: « Nihil agimus per membra corporis in dictis factisque nostris, quod non verbo apud nos intus edito praevenimus. Nemo enim aliquid volens facit, quod non prius in corde [suo] dixerit ». Et decimo quinto, capitulo undecimo[2] dicit: « Sicut de Verbo Dei dictum est: *Omnia per ipsum facta sunt,* ita hominis opera nulla sunt, nisi prius in corde dicantur. Et in hoc est similitudo, quia potest esse verbum nostrum, etiamsi non sequatur opus; opus autem esse non potest, nisi praecedat verbum; sicut[3] Verbum Dei posset esse, nulla existente creatura, creatura vero nulla esse posset, nisi per ipsum, quo facta sunt omnia ». Si igitur nihil cognosci potest non-ens vel non actualiter existens, nulla esset dispositio fiendorum, et omnia casu fierent ab homine, quod omnino absurdum est: ergo necesse est, quod aliquid non ens intelligatur; nec ad cognitionem requiritur rei existentia, immo in aliquibus necessario praecedit.

Tertio ex *praeteritorum recordatione.* Certum est enim, quod quae praeterierunt, non sunt. Igitur si non-ens nullo modo cognoscitur seu intelligitur, igitur nulla est praeteritorum memoria sive praeteritorum recordatio, quod omnino falsum est; nam recordamur diei hesterni, et quae in ipso transierunt. — *Rursus,* si non esset recordatio, nulla esset vel in verbis vel in factis continuatio, nec ordo, nec connexio. Qui enim non recordatur praeteritorum, non potest scire, ubi dimisit, ubi debet incipere, sicut ostendit Augustinus decimo Confessionum[4], duodecimo super Genesim, et secundo libro de Doctrina christiana.

Quarto ex *intellectus virtute et operatione.* Intellectus enim sua virtute activa, suo lumine agentis potest abstrahere universalia a particularibus, species intelligibiles a sensibilibus, quidditates a rebus actualiter existentibus. Certum est autem, quod tam universalia, quam species intelligibiles, quam rerum quidditates nullam concernunt rem actu existentem, immo indifferenter se habent ad existens et non-existens, nec locum concernunt aut tempus, et ideo ad intelligendum huiusmodi existentia rei vel non-existentia nihil facit; et ideo, sicut potest intellectus intelligere rei quidditatem per speciem intelligibilem, re existente, ita potest, et re non existente.

Secundo, distinguendum est ex parte intellectus cognoscentis.

Est enim intellectus dupliciter dictus, prout est duplex operatio intellectus. Est enim quidam intellectus *simplex et absolutus*[5], qui apprehendit et concipit

---

[1] Num. 12. — Paulo ante D *apertissime* pro *optime.*

[2] Num. 20. Locus S. Scripturae citatus est Ioan. 1, 3.

[3] Ita B cum editione, alii codd. *sic.* Mox cum editione D *per quod* loco *quo.*

Cap. 8. et seqq.; secundus locus est XII. super Genes., c. 16. n. 33; tertius II. de Doctr. christ. c. 9. n. 14. Insuper cfr. XI. Confess. c. 27. n. 34.

[5] Cfr. Aristot., III. de Anima, text. 21. (c. 6.); et VI. Metaph. text. 8. (V. c.4.); S. Thom. S.

simplices rerum quidditates; alius est intellectus *concretivus* vel *compositivus*, qui intelligit et apprehendit, rem subesse vel inesse sub determinata circumstantia temporis.

Si igitur quaeratur, utrum ad cognitionem rei exigatur necessario rei existentia; respondeo, quod si loquamur de illa operatione vel de illo modo intelligendi[1], prout res intelligitur esse *sub determinata circumstantia temporis*, necessario requiritur existentia rei secundum exigentiam temporis, ut intelligatur esse quando est, et futura quando futura est, et fuisse quando fuit; alias intellectus esset falsus, ac per hoc nec intellectus. « Aut enim intelligit, et est verum; aut si non est verum, non intelligit », ut dicit Augustinus duodecimo super Genesim[2], et tactum fuit in opponendo. Sed veritas *futuri* fundatur in causa, ut dicit Augustinus libro undecimo Confessionum, ubi dicit, quod nihil videtur nisi praesens. « Cum ergo videri dicantur futura, non ipsa quae non sunt, sed eorum causae vel signa videntur, quae iam sunt: ideo non futura, sed praesentia sunt iam videntibus, ex quibus futura praedicantur animo concepta, verbi gratia, intueor auroram, futurum solem praenuntio ». Veritas autem *praesentis* fundatur super re actualiter existente. Veritas *praeteriti* fundatur super imagine vel specie rei, remanente apud intellectum, cum comparatione ad rem quae fuit, sed iam non est, sicut ibidem dicit Augustinus[3]: « Pueritia mea, quae iam non est, in tempore praeterito est, quod iam non est, sed cum eam recolo et narro, imaginem eius in praesenti tempore intueor, quae adhuc est in memoria ». Utrum autem rerum futurarum, sicut et causae iam existentes, praesentiantur imagines, dicit se ignorare.

Si vero loquamur de intellectu quantum ad operationem illam *simplicem, absolutam et puram*, qua apprehendit et concipit rerum quidditates absolutas, sic dico, quod ad istius modi cognitionem rei existentia non requiritur, immo nihil facit existentia vel non-existentia rei. Cuius ratio in parte tacta est, tum ex parte *quidditatis* ipsius, tum ex parte *intellectus*, tum ex parte *speciei intelligibilis*.

Ex parte *quidditatis*, quoniam, ut dicit Avicenna quinto Metaphysicae[4] et

---

theol. I. q. 85. a. 5. Prima operatio intellectus vocatur etiam *indivisibilium intelligentia* seu *simplex apprehensio*, altera *compositio et divisio* seu *iudicium* vel immediatum vel mediatum (ratiocinium). Secundum primam operationem intellectus vocatur *simpliciter apprehendens*, secundum alteram *componens et dividens*. Nomen *concretivus* seu *compositivus* inde videtur impositum, quia intellectus hac secunda operatione non apprehendit puram et nudam rei quidditatem, sed, ut dicit S. Thomas l. c., *proprietates et accidentia et habitudines circumstantes rei essentiam*. — D *concretus vel compositus*.

[1] B *de illo modo loquendi vel intelligendi*. Infra pro *ut intelligatur* B C *ut enim intelligatur*.

[2] Cap. 25. n. 52. Locus sequens est XI. Confess. c. 18. n. 24. — Paulo post D *praedicuntur* pro *praedicantur*.

[3] Ibid. n. 23. In originali ultima verba leguntur *quia est adhuc*.

[4] Cap. 2: Dicemus ergo, quod naturae hominis ex hoc quod est homo accidit, ut habeat esse, quamvis ex hoc quod habet esse, non habet esse homo, nec aliquid eius, nec intrans in il-

in multis locis: In omni creato differt *quidditas* et *esse*, nec esse est de intellectu quidditatis, immo indifferenter se habet ad esse et non esse: et ideo nihil refert intelligere quidditatem rei absque eo, quod res sit in actu. Hoc enim quod dico, homo est animal, quae [1] est essentia vel quidditas hominis per nomen explicita, non respicit hominis existentiam vel non-existentiam, immo nullo homine existente ista est vera: homo est animal.

Ex parte *speciei intelligibilis*, quoniam non solum species intelligibilis, sed species imaginabilis non repraesentat rem esse vel non esse, sed repraesentat rem simpliciter, sicut imago sculpta in pariete repraesentat mihi Socratem vel Herculem, non: existentem vel non existentem [2]. Si enim existentem tantum, tunc non repraesentaret eum mortuum; si non existentem tantum, tunc non repraesentaret eum vivum. Nunc autem indifferenter repraesentat eum vivum vel mortuum.

Ex parte *intellectus*, quoniam, ut dictum est, intellectus habet vim quandam abstractivam, et ideo habet quandam, ut dictum est, operationem absolutam, quae non concernit rem esse vel non esse, sed apprehendit rem tantum vel quidditatem rei, sicut intelligit hominem, non *hunc* vel *illum, hic* vel *ibi, heri* vel *hodie,* sed hominem tantum. Unde sicut intelligit hominem, homine *existente* [3], ita quod homo *existens* non est obiectum eius, quia ab illo abstrahit, ita intelligit, homine *non existente.* Nec est maior difficultas hic quam ibi, ut videtur, et per istam eandem vim dividit coniuncta et coniungit separata, quae tamen non sunt incompossibilia.

Sed tunc manet difficultas, quod est obiectum intellectus, cum non possit terminari ad non-ens. Et tunc posset dici, quod, ut dictum est, non-ens *simpliciter* non est obiectum intellectus nec potest esse; sed non-ens *actu* vel aliquid, quod de ratione sui non concernit esse actuale, cum intelligibile, apprehensibile, intellectui repraesentabile est [4], potest esse obiectum intellectus. Intellectus igitur, habens apud se speciem quidditatis humanae vel cuiuscumque, illa species repraesentat sibi illam quidditatem, non tanquam ens actu vel non-ens, sed simpliciter eam repraesentat, ut dictum est; et ex illa intellectus format sibi quendam conceptum et intelligit quidditatem hominis vel cuiuscumque *simpliciter,* non concernendo *esse* vel *non esse;* et hoc sufficit ad rationem obiecti. Nam nec re existente quidditas, ut est in rebus, est intellectus obiectum.

---

lum. Cfr. ibid. l. c. 8. et VIII. c. 4. seq., ubi ostendit, tantum quidditati principii primi essentialiter convenire existentiam, ceteris autem quidditatibus accidentaliter.

[1] B *quod;* mox D *explicata* pro *explicita* et *haec* pro *ista.*

[2] D omittit *non.*

[3] B non bene legit: *hominem existentem, ita quod homo existens vere est obiectum... ita intelligit hominem non existentem nec* etc. D in fine propositionis post *abstrahit* pro *ita* legit *quia,* et mox falso omittit verba, quae sunt inter *obiectum intellectus* prima et secunda vice positum.

[4] Codd. perperam addunt *et,* quo propositio fit incongrua, nisi supplendum esset *sit* ante *est.*

Iste modus est philosophicus et congruus, non tamen puto, quod sufficiat, et fortassis hic deficiunt principia philosophiae [1], et recurrendum ad principia theologica. Et hoc apparet sic.

Si enim nihil obiicitur intellectui nisi non-ens, vel species, vel aliquis conceptus, tunc intelligere esset omnino vanum, sicut videtur.

Rursus, cum intelligo rationem hominis definitivam [2], vel cuiuscumque rei habentis quidditatem, non intelligo *nihil,* nec intelligo *ens in potentia,* nec intelligo tantum aliquid *apprehensibile,* sed intelligo *verum necessarium,* verum incommutabile, verum aeternum. Nam, ut dicit Augustinus de Immortalitate animae [3], nihil adeo aeternum est sicut ratio circuli; et secundo de Libero arbitrio: « Nunquam non fuit, nunquam non erit, sed semper fuit, semper erit, quod septem et tria decem sunt ». Et Philosophus sexto Ethicorum [4] dicit, quod « scientia non est nisi de necessitate entibus et non contingentibus aliter se habere et aeternis ». Necesse est igitur fundari in aliquo: *non in rebus,* quoniam, omnibus intereuntibus [5], manent istae veritates, et nulla re existente, ista vera sunt — nullo enim homine existente, verum est, quod homo est animal rationale, mortale — *nec in intellectu creato,* quia intellectus omnis mutabilis est, et nullo intellectu creato existente, adhuc ista vera sunt: ergo non nisi *in aeterno exemplari,* ubi rerum mutabilium immutabiles manent origines, et rerum transeuntium non transeunt rationes, ut dicit Augustinus in primo libro Confessionum [6].

Ulterius, veritas creata non est aliud nisi quaedam expressio veritatis increatae; et unumquodque in tantum verum est, in quantum illud exemplar imitatur. Si igitur ista vera immutabilia non possunt intelligi, nisi ubi sunt, nec sunt immutabilia nisi in arte: ergo necesse est, quod intelligantur in arte.

Amplius, si veritas rei non est nisi expressio et imitatio quaedam aeternae artis, et illius veritatis exprimentis primum exemplar similitudo est in nostro intellectu, impossibile est, quod intelligam vere et certitudinaliter aliquam rem, nisi per applicationem quodammodo et relationem ad exemplar aeternum. Cum ergo intelligo alicuius rei quidditatem et suam rationem definitivam, obiectum intellectus non est ipse mentis *conceptus tantum,* nec ipsa *quidditas tantum,* quae non est in rerum natura, nec *exemplar aeternum* est obiectum *quietans* et *terminans,* quia hoc est solum obiectum intellectus beati et beatificans; sed est *quidditas ipsa concepta ab intellectu nostro, relata tamen ad artem* sive exemplar aeternum, in quantum, tangens mentem nostram, se habet in ratione *mo-*

---

[1] B *philosophica.* — Quoad rem cfr. quod in *Dissertatione* p. 20-22 ex P. Lepidi O. P. transcripsimus.

[2] D *definitam.*

[3] Cap. I. — Sequens locus est II. de Lib. Arb. c. 8. n. 21. Et alibi, ut IV. super Genes. c. 7. n 13; II. Soliloq. c. 11. n. 21.

[4] Cap. 3. Cfr. supra pag. 53.

[5] D *veterantibus manent illae;* et saepe ponit *ille* pro *iste.*

[6] Cap. 6. n. 9.

ventis; et inde concipimus rerum veracem notitiam, et ministrata materia ab inferiori per sensus, inde fluunt principia omnium artium. Unde Augustinus primo Retractationum, capitulo quarto, contra Platonem, qui dicebat, artes secum animas afferre, quia nescientes et imperiti de his vera respondent, dicit[1]: « Credibilius est, inquit, propterea vera respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia praesens est eis, quando id capi possit, lumen rationis aeternae, ubi haec immutabilia vera conspiciunt ». Et capitulo octavo eiusdem libri tangens eundem errorem, et quod discere sit reminisci, quia vera respondet quis, quando interrogatur ordinate, dicit: « Fieri potest, ut hoc ideo possit, quia natura intelligibilis, ut connectatur non solum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus, eo ordine facta, ut cum se ad eas res movet, quibus connexa est vel ad se ipsam, in quantum eas videt, in tantum de his vera respondeat ». Et decimo Confessionum[2]: « Pulcra, traiecta per animas in manibus artificiosis, ab illa pulcritudine veniunt, quae super animas est ».

Haec pauca praelibando praetetigi, quia modus, quo omnia mens videt in arte sive aeternis rationibus, videbitur planius in sequentibus[3] quaestionibus.

Ad 1. argumentum in contrarium dicendum, quod veritas *principaliter*[4] in rebus et in intellectibus est a veritate prima; nihilominus tamen *originaliter* est a rebus et in rebus respectu intellectus in naturali cognitione; sed *formaliter* est in ipso intellectu, prout concipit rem sicuti est; tunc enim est adaequatio rei et intellectus. Quamvis autem in intellectu causetur veritas a rebus quantum ad *originem*, non tamen quantum ad *conservationem et continuationem;* immo, rebus pereuntibus, manet veritas in intellectibus, tamen cum irradiatione luminis increati. Nec valet quod *obiicit,* quod, veritate prima desistente per impossibile, non maneret veritas in rebus, ergo etc.; quoniam causa prima est causa *effectiva* et *conservativa,* ita quod, eius influentia subtracta, nihil maneret; sed res extra, etsi sunt causa effectiva veritatis in intellectibus, non tamen sunt causa conservativa. Subtracta enim influentia secundae causae, adhuc manet influentia causae primae. Quomodo autem causetur veritas in intellectu a rebus extra, videbitur alias[5].

Ad 2. dicendum, quod adaequatio quaedam *relatio* est et ad aliud. Sed quia inter scientiam et scibile ex parte scientiae est relatio secundum *esse*, quia dependet a scibili; in scibili autem solum secundum *rationem*, quia a scientia non dependet nec aliquid ponit: ideo non oportet, quod sit secundum *rem,* sed solum secundum *rationem,* utpote intellectum vel apprehensum ab intellectu, tamen

---

[1] Num. 4. — B *dicere*, quod refertur ad *credibilius;* in lectione A D aut *dicit* aut *inquit* superfluum est. In editione in primo textu pro *quando id capi possit* legitur: *quantum id capere possunt;* in secundo ibi n. 2: *quia natura intelligibilis est et connectitur* etc.

[2] Cap. 34. n. 53, ubi pro *in manibus artificiosis* originale habet *in manus artificiosas.*

[3] Vide Quaest. I. 3. — Paulo ante B *ostendetur* pro *videbitur.*

[4] B D *primo et principaliter et in rebus.*

[5] Infra in Quaest. quarta.

cum relatione ad primum exemplar, in quo est ratio immutabilis quidditatis. — *Praeterea* dico, quod est adaequatio, quia intellectus apprehendit vel intelligit quidditatem eo modo, quo est; quia non intelligit eam concernendo *esse* vel *non esse, locum* vel *tempus*, sicut nec de ratione sua concernit; ideo intellectus sibi adaequatur.

Ad 3. dicendum, quod revera, ut dicit Avicenna, primum quod occurrit intellectui est ens, et ideo omnino non-ens, ut dictum est, non intelligitur. Sed illud ens non est aliquid determinatum, nec actu nec potentia, nec praesens nec futurum, nec homo vel equus et huiusmodi, sed ens, quod est superius ad omnia ista; et ego dico, quod quidditas illa est ens in intellectu [1], in exemplari aeterno, licet non sit ens actu in rebus, quia nec hoc est de intellectu suo.

Ad 4. patet responsio, quia Philosophus non vult plus dicere, nisi quod eo modo, quo res est, eo modo est cognoscibilis. Si sit actu, cognoscitur esse actu; si sit in potentia, cognoscitur esse in potentia; si abstrahatur ab actu et potentia et ab omni differentia essendi, eo modo est cognoscibilis; et universaliter, quoties dicitur ens, toties dicitur verum, et quoties vel quot modis potest dici verum, tot modis [2] est cognoscibilis, ut visum est.

Ad 5. patet similiter responsio, quia intellectus intelligendo quidditatem rei, quae est eius proprium obiectum, verum intelligit. Quod quidem verum non est nihil, immo est illud *quod quid est*, vel est illud quod res est; et ideo proprie verum est, et proprie competit sibi ratio Augustini. Cum enim intelligo, quid est homo, intelligo hominem rationalem, et hoc est id quod homo est immutabiliter. Nec intelligit Augustinus per illud quod est *esse actu*, quoniam illud *esse* corrumpitur; veritas autem secundum ipsum non corrumpitur [3], rebus corruptis; semper enim manet ratio rei.

Ad 6. patet responsio per ea quae dicta sunt in principali solutione. Dico enim, quod aliquid est ibi obiectum; nec oportet, quod sit aliquid actu existens, nec hoc est de ratione obiecti intellectus; sed sufficit, quod sit intellectui repraesentatum et ab intellectu apprehensum. — Vel, ut dictum fuit, obiectum est ipsa quidditas, concepta ab intellectu, prout tamen relata est ad aeternum exemplar, quod se habet ad intellectum in ratione moventis.

Ad 7. obiectum [4], quod, omni re circumscripta, nihil manet nisi apud intellectum; dico, quod falsum est, immo manet *ratio immutabilis*. Est enim immutabiliter verum, quod homo est animal etc; sed est in aeterno exemplari, quod se habet in ratione moventis ad nostrum intellectum. Unde *quidditas concepta* et *ad illud exemplar relata* est obiectum intellectus. — Sed quod *addit*, quod quidquid est apud intellectum, se habet in ratione medii et rationis cognoscendi;

---

[1] D addit *etiam*.
[2] Supple: res.
[3] Cfr. Aug. I. Soliloq. c. 15. n. 27. et 28; II. Soliloq. c. 2. n. 2.
[4] Codices falso *dicendum*; melius neutrum poneretur.

posset dici, quod falsum est. Intellectus enim ex specie sibi repraesentante aliquid, sive sit sive non sit in re, format sibi quendam conceptum — quod [1] obiicit sibi ipsi; illud tamen non sistit intellectum, sed ducit in aliud; illud autem non oportet, quod sit in re, nec hoc est de ratione obiecti, sed sufficit, quod possit esse in conceptu mentis.

Ad 8. dicendum, quod, omni causa creata circumscripta, adhuc manet *ratio* quidditatis rei immutabilis, manet etiam *species* apud intellectum, per quam potest formare sibi conceptum rei. Quamvis ergo quidditas ipsa non possit per se esse obiectum intellectus, nec ipse conceptus tantum, quia sic esset vanus, nec intelligeret rem, sed suum conceptum. Nec tamen dico, quod ipsum exemplar sit obiectum terminans aut quietans intellectum: sic enim argumentum procederet. Sed omnia ista concurrunt ad faciendum unam *perfectam rationem obiecti*, ut explicatum est, et illud est quidditas ipsa concepta vel apprehensa ab intellectu, prout tamen refertur ad aeternum exemplar, quod se habet ad intellectum in ratione moventis.

Ad 9. dicendum, quod cognoscit per speciem, non secundum esse, quod habet in proprio genere, quia nec est in proprio genere, et tamen vere cognoscit rem; cognoscit enim quidditatem, quae differt ab esse, nec esse est de eius intellectu, immo eius intellectus abstrahit omnino ab esse, ut frequenter dictum est. Cognoscit tamen referendo in primam causam et exemplar, quae [2] ipsum movet in ista cognitione.

Ad 10. dicendum, quod [3] de ente per accidens non est scientia, non est propter defectum entitatis, sed magis propter defectum determinationis, eo quod nec habent causam determinatam, nec unum modum essendi, immo possunt quasi ex infinitis causis et infinitis modis contingere [4]: et ideo nec in se, nec in suis causis possunt cognosci cognitione naturali. Quidditates tamen rerum, quamvis non habeant esse actu, quia nec est de earum ratione, tamen habent immutabilem veritatem secundum Augustinum et Philosophum [5].

---

[1] D *quem obiicit sibi; illud tamen.* — *Quod* secundum *sensum* refertur ad *aliquid* intellectui repraesentatum. Fortasse clarius ita legeretur: Illud quod formando conceptum sibi obiicit, non tamen sistit etc. Sensus enim est: conceptus habet non solum rationem *medii*, sed etiam rationem *obiecti*, in quantum repraesentat illud quod cognoscitur, sive in quantum est ipsum obiectum in esse repraesentativo, et in quantum intellectus in actu exercito fertur directe in ipsum eodem actu, quo intelligit rem conceptu sive verbo repraesentatam; cfr. Philippus a Ss. Trinit., Sum. Philos. II. II. q. 44. a. 2.

[2] B *quod*, referendo ad *exemplar*.

[3] A legit *quod quia*. — Post *quod nec habent* supple: accidentia; D congruentius legit *habet* et bis *potest*.

[4] Aristot., XI. Metaph. c. 7. (X. c. 8.): Huius vero (accidentis) inordinatae et infinitae causae sunt.

[5] Aristot, VII. Metaph. text. 35. (VI. c. 10.): « Cum vero (v. g. circuli aenei et lignei) abeant ab actu, non est manifestum, utrum sint aliquando, an non sint; tamen semper dicuntur et cognoscuntur universali ratione ». « Ratio vero est ipsius universalis », ibid. Porro I. Poster. c. 24. (c. 31.): « Universale... neque *hoc aliquid* est neque *nunc* neque *ubi*; neque enim utique esset universale; quod enim semper est et ubique, universale dicimus esse ».

Ad 11. dicendum, quod veritas non est eodem modo in *rebus* et *intellectu*. In *rebus* est *originaliter* et *causaliter* per respectum ad intellectum, sed in *intellectu* est *formaliter*, ut supradictum est. Et quia non est eodem modo, ideo non est uniformis comparatio: *causaliter* enim magis est in rebus, *formaliter* magis est in intellectu.

Ad 12. dicendum, quod alio modo Deus est causa rerum, et res causa nostrae scientiae. Deus enim causa rerum est *tota* et *sola* et *totius:* ideo res dependent a sua providentia. Sed res non sunt causa necessaria nostrae scientiae; posset enim Deus imprimere nostris intellectibus rerum species, per quas cognosceremus, sicut indidit Angelis. Adhuc non sunt causa *tota* et *sola*, immo cum lumine nostri intellectus agentis et cum lumine divino; et ideo si sint aliquo modo causa *originalis*, tamen non sunt causa *conservativa*, nec quantum ad sui conservationem nostra scientia dependet a rebus.

Ad 13. dicendum, quod non est simile, quoniam sensus non habet vim conservativam specierum sensibilium, sicut intellectus intelligibilium; et ideo sensus non sentit nisi praesente re sensata, intellectus [1] intelligit re destructa. Et quia apud intellectum habemus species intelligibiles, non autem apud sensum sensibiles, ideo dicit Philosophus secundo de Anima [2], quod intelligimus, quando volumus, non tamen sentimus.

Ad 14. dicendum, quod, ut praedictum est, scibilis ad scientiam non est relatio nisi secundum rationem; ideo et assimilatio solum secundum rationem; et propter hoc non oportet ponere, aliquid secundum rem existere ex parte intelligibilis, sed solum in apprehensione; nec est inconveniens, ut ad non-ens aliquid referatur secundum rationem. Video enim, quod inter *aliqua* est relatio secundum *esse* ex parte utriusque extremi: quando enim extrema dependent a se invicem, et relatio in utroque extremo aliquid ponit, sicut inter patrem et filium. Inter *alia* est relatio ex parte alterius extremi secundum *esse*, sed ex parte alterius secundum *rationem;* et ideo ex parte huius extremi nihil ponit [3], qualis est inter scientiam et scibile. Inter *alia* est relatio ex parte utriusque extremi secundum *rationem*, ut inter Deum et creaturas ab aeterno. Fuerunt enim in Deo ab aeterno ideae rerum fiendarum, quae dicunt relationem ad res secundum *rationem*, quia nihil ponit ex parte divinae essentiae, nec ex parte rerum, quae non fuerunt. Ubi igitur est relatio vel assimilatio secundum rationem, non oportet ponere extrema nisi secundum rationem.

Ad 15. patet responsio. Dictum est enim, quod illa similitudo nihil ponit ex parte scibilis secundum *rem*, sed secundum rationem tantum; et ideo non oportet propter hoc rem ponere. *Adhuc*, illa similitudo accidens verum est ex parte alterius [4],

---

[1] D addit *tamen*.

[2] Text. 60. (c. 5.).

[3] Scilicet relatio. — Paulo ante adiecimus *huius*, ut contextus requirit.

[4] Scilicet scientis. — Infra pro *urgeatur* D *urgeretur*, cui favet etiam A.

ideo oportet ponere subiectum secundum rei veritatem; sed quia ex alia parte est solum accidens secundum rationem, ideo non oportet ponere subiectum nisi secundum rationem. — Si *urgeatur,* sicut urgebat de illa quidditate, si est aliquid aut nihil: si aliquid, aut accidens aut substantia, aut creator aut creatura; *dico,* quod non *nihil,* sed *aliquid.* Sed quia non aliquid actu, nec[1] substantia nec accidens, nec hoc nec illud; illa enim est divisio rerum actu existentium. *Praeterea* intellectus quidditatis abstrahit ab omni *esse.*

Ad 16. dicendum, quod superexistens[2] est cognoscibilis et intelligibilis. Quod autem dicit Dionysius, Deum non esse cognoscibilem vel intelligibilem, intelligendum est, *plene,* sicut est cognoscibilis, et scientia *comprehensiva*, quia soli sibi est comprehensibilis; est tamen cognoscibilis notitia *apprehensiva* et *quia est* et *quid est,* licet non plene et perfecte.

Ad 17. dicendum, quod Deus cognoscit res fiendas, quia habet rerum earum practicas et exemplares rationes; intellectus autem humanus non potest cognoscere futura, quae non habent causas in natura, nisi per divinam[3] revelationem, apud quem sunt rationes fiendorum. Tamen quia rebus existentibus acquirit sibi species rerum, ideo, rebus desinentibus, cognoscit res per species illas. Quamvis enim non habeat rationes *factivas,* habet tamen rationes *factas.*

Ad 18. posset responderi per superiora. Quia ibi est relatio secundum *dici* sive secundum *rationem* ex parte *scibilis,* secundum *esse* ex parte *scientiae:* ideo non oportet ponere scibile in esse, sed in ratione. — Sed quod *dicit,* quod realis relatio non est nisi ad rem[4], et quod magis dependet ab obiecto quam a subiecto, quia relativorum *esse* est *ad aliud se habere; dico,* quod prout relatio dicit *accidens,* magis dependet a subiecto in quo est; prout *ad aliquid* sive habitudinem, magis dependet ab obiecto, quia ad illud est; et addo, quod realis relatio est ad rem; ad rem utique est, sed ad rem secundum modum et exigentiam rei. Et quia de ratione illius non est, quod sit actu, nec quod habeat esse, sed quod sit tantum apprehensibilis, et concepta ab intellectu et relata ad primum exemplar; ideo ad talem rem talis est realis relatio.

Ad 19. dico, quod intelligere quantum ad sui *initium* quoddam *pati* est, sed quantum ad sui *complementum* est *in actu.* Recipere enim est pati, sed iudicare et discernere actionem dicunt. Primo ergo patitur — eo modo, quo recipere est pati — a rebus, a[5] quibus accipit, vel a phantasmatibus, postmodum vero agit; et ideo non oportet, quod semper sit agens, nisi forte velimus dicere, ut dictum est, quod patitur in eo, quod movetur a rationibus aeternis.

---

[1] Intellige: ideo nec est substantia etc.

[2] Scilicet Deus. — D legit *cognoscibile et intelligibile* pro *cognoscibilis et intelligibilis.*

[3] Ita incongrue codd. loco *Dei,* proindeque D male legit *apud quam.* Mox A B *habet* pro *habeat.*

[4] D *esse.*

[5] Supplevimus praepositionem *a,* quae propter praecedens *a* excidisse videtur. In principio solutionis D *suum* loco *sui.*

Ad 20. dicendum, quod non est simile omnino de *cognitione* sive conceptione et *enuntiatione*, quia enuntiatio semper enuntiat, aliquid esse vel non esse; et ideo non est vera, nisi quando enuntiat *esse*, quod est, vel *non esse*, quod non est. Et simili modo intellectus noster secundum operationem, relatam ad existentias rerum sub determinata circumstantia temporis, non est verus, nisi quando concipit vel apprehendit esse, quod est, et [1] non esse, quod non est. Tamen, ut dictum est, intellectus habet aliam operationem absolutam et simplicem, quae omnino abstrahit ab illis; ideo non dependet ab esse vel non-esse rerum.

Ad 21. dicendum, quod verum est de operatione intellectus, quae concernit rerum existentias; sed non est verum de illa operatione, quae abstrahit ab istis. — Vel potest dici, quod cum intellectus apprehendit simplicem quidditatem rei, verum verbum concipit, quia ita est in re, sicut in cognitione. Quia enim quidditas dicit quandam rem, cuius ratio vel intentio non concernit nec *esse* nec *non-esse*, et intellectus ita eam intelligit: ideo intelligit sicut est, et propterea verum est verbum.

Ad 22. dicendum, quod scibile est mensura scientiae, et res sunt mensura nostri intellectus, hoc est dictu, quod tunc est vera scientia et cognitio, cum adaequatur rei; et hoc est, cum cognoscit rem, sicuti est, et secundum modum suum. Et ideo ratio adaequationis vel veritas *originaliter* est a rebus, sed *formaliter* est in intellectu, *exemplariter* tamen est in Deo. Et quia [2] sunt diversi modi essendi, non est uniformis comparatio, immo semper est fallacia *a* [3] *secundum quid ad simpliciter*. Certum est tamen, quod in Deo simpliciter est perfectius. — Quod *obiicit*, quod mensuratum dependet a mensura; potest dici, quod res scibilis *est; est*, inquam, non in *actu*, sed in conspectu [4] mentis et in exemplari aeterno, et hoc sufficit ad rationem mensurae.

QUAESTIO DISPUTATA TERTIA

FR. MATTHAEI AB AQUASPARTA.

Quaestio est, utrum aliquid possit certitudinaliter sciri [5].

Quod non, videtur.

1. Dicit Philosophus de Sensu et Sensato [6], et Augustinus quarto super Genesim ad Litteram, quod nihil sit [7] in intellectu, nisi quod prius fuit in sensu. Sed a

---

[1] B *vel*, et mox *ab istis* pro *ab illis*.

[2] B addit *ibi*.

[3] Ita A; ceteri codd. omittunt *a*.

[4] D bene *conceptu*.

[5] In autographo auctoris argumenta 5. 6. 7. pro parte negativa et argg. 2. et 3. pro affirmativa cum solutione illorum, in alio folio scripta, ab ipso auctore postea addita sunt.

[6] Cap. 6; cfr. etiam III. de Anima, text. 39. (c. 8.). — Textus August. est loc. cit. c. 32. n. 49.

[7] C *potest fieri* et mox *fuerit* pro *fuit*. A videtur habere *fit*, sed B certo exhibet textum. Paulo post B C omittunt *a sensu vel*.

sensu vel in sensu nullo modo potest esse veritas: ergo nec in intellectu. *Probatio minoris* apparet per Augustinum, octoginta trium Quaestionum quaestio nona, qui eam probat sic: « Omne quod corporeus sensus attigit, [1] quod et sensibile dicitur, sine ulla intermissione temporis commutatur, sicut cum capilli [capitis] nostri crescunt, vel corpus vergit in senectam, et similia. Quod autem non manet, percipi non potest. Illud enim percipitur, quod scientia comprehenditur. Comprehendi autem non potest quod sine intermissione mutatur. Non est igitur expectanda sinceritas veritatis a sensibus corporis ».

2. Item, ita arguit Academicus, ut Augustinus recitat in secundo et tertio libro contra Academicos [2]: Verum non potest percipi aut comprehendi, nisi dissimilibus signis et notis a falso discernitur, nec potest cum falso signa aliqua habere communia. Sed nullum tale verum inveniri potest: nam nec in *sensu*, quoniam sensui aliter apparet res, quam sit; nec in *imaginatione*, quoniam imaginatio frequenter illuditur; nec in *intellectu*, quoniam videmus homines quotidie contraria opinari de intelligibilibus: ergo etc.

3. Item, secundum doctrinam Philosophi tertio de Anima [3], intellectus noster creatur tanquam tabula nuda sine pictura; nullam igitur habet innatam cognitionem, nullam ergo habet notitiam, nisi quam acquirit. Sed, ut dicit Philosophus primo Posteriorum [4] et sexto Ethicorum, omnis scientiae acquisitio est ex aliquibus praecognitis: igitur si nullam notitiam habet, nullam potest acquirere.

4. Item, Philosophus sexto Ethicorum: « Omnes suspicamur, quod scimus non contingere aliter se habere. Contingentia autem cum extra speculari fiant, latent si sint, vel non sint. Ex necessitate ergo est scibile, aeternum ergo; ex necessitate enim entia simpliciter omnia aeterna ». Sola igitur necessaria et aeterna sunt certitudinaliter cognoscibilia [5]. Et Augustinus de Vera Religione [6]: « Quid appetit curiositas nisi cognitionem, quae certa esse non potest, nisi rerum aeternarum et eodem modo semper se habentium »? Sed necessarium *esse* non est nisi unum, secundum Avicennam [7], et similiter aeternum: ergo solum unum tantum est scibile. Sed illud maxime latet: ergo etc.

5. Item, scientia non est nisi universalium [8]; sed universale non est cognoscibile: ergo etc. *Probatio minoris:* Universale est semper et ubique; intellectus

---

[1] B C *attingit.* Paulo post pro *senectam* B habet *senectutem.*

[2] Libr. II. c. 6. n. 14; III. c. 8. n. 18. — In sequente textu pro *notis* B habet *vocibus,* et C *discernatur* pro *discernitur.* Pro *nec in sensu* B C *non in sensu.*

[3] Text. 14. (c. 4.). — Paulo post contra A C cod. B pro *notitiam* legit *cognitionem;* post *notiam* C prosequitur: *unquam acquirit, quia ut dicit.*

[4] Cap. 1, et VI. Ethic. c. 3. — In eodem Ethic. capitulo est (cfr. pag. 53.) etiam seq. textus.

[5] Hoc loco haec propositio deest in B, sed post sequentem propositionem ponitur. — Pro *certitudinaliter cognoscibilia* C legit *simpliciter cognoscibilia.*

[6] Cap. 52. n. 101.

[7] Libr. I. Metaph. c. 8. et VIII. c. 4.

[8] Aristot., I. Poster. c. 24. (c. 31.), ubi et dicitur: Quod enim semper est et ubique universale dicimus esse.

humanus limitatus est: ergo omnino est improportionalis sibi. Sed ad cognitionem requiritur proportio: ergo etc.

6. Item, quandocumque aliquid cognoscitur sub aliquo medio, impossibile est certitudinaliter[1] cognosci, nisi illud medium certitudinaliter cognoscatur. Sed medium illud, sub quo omnia cognoscuntur, non potest certitudinaliter cognosci: ergo etc. *Probatio minoris:* secundum Augustinum[2] lumen, quo omnia cognoscuntur, est lumen primum; sed lumen primum non potest certitudinaliter cognosci, quoniam cognoscibile et scibile proprie est *quod quid est.* Sed secundum Damascenum primo libro de Fide orthodoxa, capitulo quarto, *quod quid est* de Deo non est cognoscibile: ergo etc.

7. Item, quod *in sui complemento* aliquid excludit, *citra illud* necessarium est, quod illud *impediat;* quod apparet, quoniam peccatum in suo *complemento* ut peccatum mortale *excludit* unionem cum Deo per gratiam; *citra suum complementum,* etsi non excludat unionem omnem[3], *impedit* tamen unionis perfectionem, sicut peccatum veniale. Sed secundum Philosophum septimo Physicorum[4], fluxus humorum et motus phantasmatum in pueris omnino excludit intellectivam cognitionem: ergo et in adultis, in quibus manet idem fluxus et motus phantasmatum, impediet intellectualem cognitionem vel certitudinem.

8. Item, certior est cognitio sensitiva quam intellectiva; quod apparet, quoniam, ut dicit Philosophus in principio Physicorum[5], « innata est nobis via a certioribus et notioribus nobis in certiora naturae et notiora ». Cognitio autem nostra causatur et originatur a sensu; sed in cognitione sensitiva nulla potest esse certitudo: ergo nec in intellectiva. *Probatio minoris:* nulla similitudo potest esse certa ratio cognoscendi, quae ita pariter est[6] ratio decipiendi; sed eadem similitudine, per quam ego video rem, videor mihi rem videre, et tamen non video, sicut apparet in somniis vel in furia: ergo illa non potest esse ratio certa cognoscendi.

9. Item, res superiores inferiori modo sunt in rebus inferioribus, et res inferiores superiori modo in superioribus, quia, ut dicit Boethius quinto de Consolatione philosophiae[7], receptum est in recipiente per modum recipientis, et de Causis, propositione duodecima: « Primorum omnium unumquodque est in alio per modum quo licet »; et Augustinus octavo de Civitate Dei[8], et nono de Trinitate.

---

[1] C addit *illud.*

[2] Cfr. supra pag. 92. — De propositione sequente, scilicet essentiam seu *quod quid est* esse proprie cognoscibile cfr. Aristot., III. de Anima, text. 9. seq. et 26. Vide supra pag. 114 nota 1.

[3] Omittitur a B; a C ponitur *omnino.*

[4] Text. 20. (c. 3.). Cfr. etiam Problem. sect. 30. n. 13. (14.). [5] Text. 2.

[6] Ita A; BC *ita potest esse.* Paulo post C pro *apparet* habet *patet,* et CB *somno et in* loco *somniis vel in.*

[7] Prosa 4. — In textu libr. de Causis B pro *alio* habet *anima.*

[8] Cap. 5; et IX. de Trin. c. 11. n. 16. — Respectu propositionis seq. ait Aristot., VI. Ethic. c. 1: Siquidem ex similitudine quadam atque affinitate cognitio ipsis (potentiis) contingit.

Sed omne cognoscens cognoscit per similitudinem, quae est in intellectu. Sed, ut dicit Augustinus octoginta trium Quaestionum quaestione trigesima secunda, «quicumque ullam rem aliter, quam ea res est, intelligit, fallitur. Quicumque autem fallitur, id in quo fallitur, non intelligit». Sed omnis res aut est superior, aut inferior humano intellectu: ergo nihil certitudinaliter intelligit.

10. Item, si intellectus aliquid certitudinaliter cognoscit aut intelligit, maxime cognoscit certitudinaliter *universale*, quia universale est proprie scibile et intelligibile[1]; sed universale non est certitudinaliter cognoscibile: ergo etc. *Probatio minoris:* si universale certitudinaliter est cognoscibile, oportet quod in aliquo habeat esse; sed non habet esse *in rebus extra*, quia quidquid est in particulari et singulari, est singulare; *praeterea*, illud quod est in aliquo particulari, non praedicatur de pluribus — quae[2] sunt de ratione universalis. Nec est *in anima*, quoniam nihil, quod est in anima, est de essentia rei; universale est de essentia rei, quia est pars definitionis; nec aliquid, quod est in anima, praedicatur[3] de rebus extra; et de ratione universalis est, quod praedicetur: ergo etc.

11. Item, si intellectus aliquid certitudinaliter cognoscit, maxime cognoscit substantias sive quidditates substantiarum; sed illas non potest certitudinaliter cognoscere: ergo etc. *Probatio minoris:* omne quod cognoscitur, cognoscitur per suam speciem; sed species substantiae non potest esse in intellectu: ergo etc. *Probatio:* quoniam intellectus accipit species a phantasmatibus, phantasmata a sensibus; sed in sensu nullo modo potest esse species substantiae, quoniam sensus non apprehendit nisi sensibiles qualitates vel universaliter[4] accidentia: ergo etc.

12. Item, secundum Commentatorem super septimum Metaphysicae[5]: «Cognita quidditate cuiuscumque substantiae, demonstrative cognoscitur prima causa»; sed prima causa non est certitudinaliter cognoscibilis, quia, ut dicit Ioannes Damascenus primo libro de Fide orthodoxa[6], «Deum nemo vidit unquam nec Cherubim nec Seraphim, sed soli sibi est cognoscibilis». Ergo etc.

CONTRA:

1. Ubi nulla est scientia, nullus est amor; ubi nullus amor, nulla virtus, quoniam, ut dicit Augustinus decimo quinto de Civitate Dei, capitulo vigesimo

---

[1] Cfr. Aristot., I. Poster. c. 24. (c. 31.).

[2] Scil. haec duo, quod universale non habet esse in rebus extra nos, et quod praedicatur de pluribus. Cfr. Aristot., I. Periherm. c. 5. (c. 7.) et VII. Metaph. text. 45. seqq. (VI. c. 13.).

[3] C *potest dici.*

[4] Ita A; B vero *saltem;* C *similitudines.* — Cfr. Aristot., II. de Anima, text. 63. (c. 6.), et III. text. 39. (c. 8.).

[5] Context. 5. — Paulo post pro *demonstrative* C *de necessitate.*

[6] Cap. 1.

secundo, «brevis definitio virtutis: ordo amoris»; sed ubi non est vera virtus, beatitudo esse non potest: ergo ubi non est scientia certa, nec esse beatitudo potest. Hoc autem falsum est et contra omnem rationem et appetitum; omnes enim certo proposito beatitudinem appetunt, ut dicit Augustinus[1] et Boethius: ergo etc.

2. Item, ubi nulla est scientia vel aliquid certum, nullus est actus certus; ergo nec certitudinaliter itur[2] quoquam nec commeditur, sed verisimiliter: ergo et verisimiliter vivitur; hoc autem falsum est: ergo etc.

3. Item, secundum Commentatorem super secundum Metaphysicae[3], appetitum universalem naturae impossibile est frustrari, quin compleatur aut in toto aut in parte. Sed secundum Philosophum in principio primi Metaphysicae, omnes homines natura[4] scire desiderant: ergo impossibile est certitudinalem cognitionem sive scientiam excludi universaliter ab humano intellectu.

4. Item, limpidior est cognitio per naturam quam per fidem, quia illa[5] habet annexam obscuritatem; sed cognitio per fidem habet certitudinem: ergo multo fortius cognitio per naturam.

RESPONDEO:

Circa istam quaestionem laboravit opinio sive error Academicorum novorum, qui posuerunt, nullum verum posse certitudinaliter comprehendi[6] ac per hoc nulli rei assentiri; et sapientes esse vel vocari non a cognitione seu perceptione veritatis, sed inquisitione et investigatione. Originem autem istius erroris recitat Augustinus tertio libro contra Academicos, et decimo nono de Civitate Dei, capitulo primo. Fuerunt enim duo genera Academicorum, a schola Academica nominatorum, scilicet *novorum* et *veterum*. Et *veterum* Academicorum primus fuit Plato, *novorum* autem Archesilaus. Posuit enim Plato duplicem mundum: intelligibilem et sensibilem; illum verum, hunc verisimilem, ad illius imaginem factum. Ex illo serenari[7] veritatem in eis quae anima in isto mundo cognosceret; ex isto autem in animabus stultorum non scientiam, sed opinionem generari, et ideo sapientes, qui exonerati cupiditatibus rerum, in illum mundum se extollunt[8], omnia certitudinaliter cognoscunt, et eis certa sunt omnia. Haec opinio duravit usque ad Polemonem, cuius auditores fuerunt

---

[1] Libr. II. de Lib. Arb. c. 9. n. 26. — Boeth., III. de Consol. Prosa 2. — Paulo ante pro *contra omnem rationem* B *contra communem appetitum*. Ceterum lectio nostra in A et C non est certa.

[2] C *tenetur*, A *videtur*, sed dubie.

[3] Context. 1. — In principio huius textus B C omittunt *universalem*.

[4] C *naturaliter*.

[5] Ita codd. pro *haec*, scil. fides.

[6] C *nihil veri posse certitudinaliter sciri et comprehendi*.

[7] C *servari*, B *de illo revelari*. Originale habet *serenari animum*. — Haec et quae sequuntur excerpta sunt ex August., III. contra Academ. c. 17. n. 37. 38.

[8] B *attollunt*, C *avellunt*. Infra B *Academiam* pro *Academicam*.

et pariter condiscipuli Zeno et Archesilaus. Sed Zeno, in aliis scholis eruditus, ad scholam Academicam venit sub magistro Polemone. Idcirco fortassis suspectus est habitus, ut illa secreta Platonis sibi panderentur. Mortuo autem Polemone, iste Zeno sua quadam sententia posuit et declaravit, ut potuit, animam [1] esse mortalem, nec quidquam esse praeter hunc sensibilem mundum asseruit, nihilque in eo agi nisi corpora. Nam et Deum ignem putabat. Archesilaus, videns hoc malum, et ipse tolerans Academicorum sententiam, cum turba pronior sit ad falsas opiniones, et corporum consuetudine omnia esse corpora facillime existimet, instituit potius dedocere quos patiebatur male doctos, quam docere quos dociles non arbitrabatur. Posuit igitur, nihil posse certitudinaliter sciri, nullum verum posse certitudinaliter comprehendi, supposita positione Zenonis. Et duravit haec positio usque ad Augustinum; nam et istius erroris fuit Tullius, quem Augustinus maxime sequitur. Et quoniam ultimo in hoc errore fuit, ideo contra hunc errorem exstirpandum prius et maxime laboravit, ita quod fere in omnibus libris suis, quantacumque [2] occasione accepta, contra hunc errorem invehitur. Sic igitur, quia veteres Academici totam rationem cognoscendi posuerunt a mundo intelligibili sive ab aeternis rationibus, eis certa sunt omnia tum propter illius lucis claritatem, tum propter illarum rationum immutabilitatem. Quia vero novi Academici totam rationem cognoscendi posuerunt venire a mundo sensibili, ideo eis incerta sunt omnia tum propter rerum sensibilium mutabilitatem, ratione cuius non possunt scientia comprehendi, ut dicit Augustinus, et in opponendo tactum est, tum propter signorum conformitatem. Nihil enim est sensibile, quod non habeat aliquod simile falso, ita ut discerni non possit; cum vero [3] ipsa absunt, imagines tamen eorum patimur, tanquam adsint, ut in somnio vel furia, ita quod, utrum ea sentiamus vel eorum imagines, discernere non valemus. Si igitur sunt imagines sensibiles falsae, quae discerni ipsis sensibus nequeunt, et nihil potest percipi, nisi quod a falso discernitur: ergo nulla potest esse certitudo veritatis a sensibus.

Sed positio *veterum* Academicorum redditur improbabilis ex ipsa *experientia*. Experimur enim, multa nos ignorare et de multis nos dubitare. Ex eo autem fuerunt decepti, quod posuerunt illud lumen aeternum sive illas incommutabiles rationes *nudam*, *totam* et *solam* rationem cognoscendi, quod falsum est. Si enim illa lux esset ratio cognoscendi *nuda*, non differret [4] cognitio viae a cognitione patriae; si ratio *tota*, non differret cognitio in proprio genere a cognitione in Verbo, nec cognitio philosophica a cognitione prophetica, nec cognitio investigationis a cognitione revelationis. Si esset ratio *sola*, non indigeremus speciebus

---

[1] B C addunt *omnem;* sed C tunc omittit *esse*, et in fine propositionis habet *in corpora*, B *corpore*. Deinde pro *et ipse tolerans* B *serpere*, *occultans*, favente originali.

[2] B *quomodocumque*. Mox C *nititur* loco *invehitur*, et infra *incommutabilitatem* loco *immutabilitatem*.

[3] B C *enim*. Paulo infra B *imagines sensibilium* loco *imagines sensibiles*.

[4] C *non esset differentia inter cognitionem viae et cognitionem*.

a rebus acceptis et abstractis; in tantum autem indigemus, ut dicat Philosophus[1], quod amittentes unum sensum necesse est amittere scientiam, quae secundum illum sensum fit; et omnino verum est quod dicit Philosophus, cognitionem generari in nobis via sensus, memoriae et experientiae, ex quibus colligitur universale, quod est principium artis et scientiae. Quamvis igitur istae rationes sint ratio cognoscendi, necessariae sunt tamen species a rebus acceptae tanquam *determinata* et *propria* ratio cognoscendi. Et ideo propter illas rationes non debet cognitio omnium[2] esse certa.

Positionem autem Academicorum *novorum* multum improbat Augustinus in multis locis[3], quae multo magis est improbabilis. Improbat autem ut *perniciosam*, ut *absurdam*, ut *falsam*.

Ut *perniciosam* quidem, quoniam evacuat omne meritum et demeritum, laudem[4] et vituperium, ac per hoc praemium et supplicium. Si enim nullum est verum certum, sed verisimile: ergo non vere, sed verisimiliter peccatur aut recte agitur; pro peccato autem aut recte facto non vero, sed verisimili, nullus debet aut puniri aut praemiari, laudari vel vituperari.

Ut *absurdam* improbat[5] eam, quoniam destruit semetipsam. Si enim nullum percipitur verum, sed verisimile; verisimile autem non potest percipi, nisi percipiatur verum, cui simile est; sicut non possum percipere, te esse similem patri tuo, nisi patrem tuum cognoscam; similiter dum ponit non percipi verum, sed verisimile, ponit percipi verum[6]. — *Rursus,* dum ponunt sapientem non ex *cognitione*, sed ex *inquisitione* veritatis, quaero, quid distat inter sapientem et studiosum? Et certum est, quod hoc distat sapiens a studioso, quoniam earum rerum, quarum est in sapiente habitus, earum rerum est in studioso sola flagrantia. Si igitur sapientiam novit: stultum ergo[7] est dicere, sapientem ignorare sapientiam, magis autem, sapientiam non approbare, seu non consentire. — *Praeterea,* quomodo sapiens dici potest qui quaerit, quod se invenire desperat? aut quomodo quaerit veritatem, si omnino veritatem ignorat? Quomodo enim quaerit, si nescit quod quaerat? Perabsurdum est. — Praeterea inquisitio est motus a notis ad ignota perveniens[8].

---

[1] Cfr. supra pag. 80 nota 4. 5. — Mox pro *generari* B *aggenerari*.

[2] Ita C; A B omittunt *cognitio*, B ponit *omnino* pro *omnium*.

[3] Cfr. August., III. contra Academ. c. 16. n. 35; ibid. II. c. 7. n. 16; ibid. III. c. 3. n. 5, et c. 14. n. 30; ex quibus locis excerpta sunt quae sequuntur.

[4] C praeponit *omnem*.

[5] B *reprobat*.

[6] Huius propositionis constructio defectuosa sic est in codicibus.

[7] B *autem*, C *enim*, cui etiam A favere videtur. Sed ipse contextus videtur exigere particulam, quae consequentiam exprimit. Unde etiam C post *consentire* prosequitur: *ideo quomodo;* sed hoc remedium paralogismum inducit. Mox pro *sapientem* A *sapientiam*. Denique B *quid quaerat* pro *quod quaerat*.

[8] Hoc argumentum tantum tangitur ab auctore; sed facile exponi potest ad evertendam illam falsam opinionem, addendo: si ergo nulla sunt nota, nec *inquisitio veritatis* fieri potest, nec per hanc inquisitionem sapiens distingui a stulto.

Demum reprobat eam ut *falsam*. Aliqua enim adeo certa sunt intellectui, ut in his nulla verisimilitudine decipiatur aut fallatur; undecimo de Civitate Dei, capitulo vigesimo sexto[1]: « Et sumus, inquit, et nos esse novimus, et nostrum esse ac nosse diligimus, et in his tribus nulla nos falsitas verisimilis turbat. Non enim ea, sicut ea quae foris sunt, ullo corporis sensu percipimus, quorum sensibilium imagines eis simillimas nec iam corporeas cogitatione versamur, sed sine ulla phantasmatum imaginatione ludificatoria mihi me esse atque nosse et amare certissimum est. Nulla in his veris Academicorum argumenta formidanda sunt, dicentium, quid si falleris? Si enim fallor, sum; nam qui non est, utique nec falli potest; ac per hoc sum, si fallor. Igitur qui se novit esse, non fallitur; consequens ergo est, ut in eo quod me novi nosse, non fallor; sicut enim novi esse me, ita novi etiam hoc ipsum nosse me. Eaque duo cum amo, eundum quoque amorem quasi quoddam tertium eis quas novi rebus adiungo. Neque enim fallor, amare me, cum in his quae amo, non fallor ». Simile argumentum, octavo de Trinitate, capitulo sexto, facit de *vivere;* in decimo quoque, capitulo decimo[2]: « Se vivere, meminisse, intelligere, velle et cogitare, scire quis dubitet? Quando quidem et si dubitat, vivit; si dubitat, unde dubitat, meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere.

In sensibus[3] nihilominus est aliqua certitudo, quibus non assentire in rerum tanta evidentia miserabilissimum est, ut idem dicit decimo quinto de Trinitate, capitulo duodecimo, et tertio contra Academicos[4]. Quomodo enim non nisi dementissimus Academicus refellere audeat eum, « qui dicit, hoc mihi candidum videre scio, hoc auditum meum delectari scio, hoc mihi iucunde olere scio, hoc mihi sapere dulciter scio, hoc mihi frigidum esse scio ».

Constat ergo, esse[5] *perniciosam* et *absurdam* et *falsam* positionem *novorum* Academicorum.

His ergo erroribus abiectis, et repudiatis extremis, veritas eligenda est, quae medium tenet. Dico ergo, quod nec omnia incerta sunt, sicut Academicis

---

[1] C hic primo loco ponit textum August. de Vera Relig., qui infra in fine responsionis invenitur. — In textu supra posito praeter aliquos errores, a nobis secundum originale correctos, has notamus lectiones variantes. Pro *percipimus* ed.: *sensu tangimus,* et addit: *velut colores videndo, sonos audiendo, odores olfaciendo, sapores gustando, dura et mollia contrectando sentimus;* pro *cogitatione versamur* ed.: *cognitione versamus,* et addit: *memoria tenemus, et per ipsas in istorum desiderio concitamur,* sed sine ulla *phantasiarum vel* phantasmatum *imagine* ludificatoria mihi esse me *idque* nosse et amare certissimum est... Pro *consequens igitur est,* ed.: *consequens autem est;* pro *quasi quoddam tertium* etc. ed.: *quiddam* tertium *nec imparis aestimationis.* In fine pro *fallor* ed.: *fallar.*

[2] Num. 14; item ibid. c. 3; et praecipue de Vera Relig. c. 39. n. 73.

[3] B *sensibilibus.*

[4] Cap. 11. n. 26. Editio incipit sic: Non enim video, quomodo refellat Academicus eum qui dicit: hoc mihi candidum etc. Locus XV. de Trin. est ibi n. 21.

[5] B *et.*

novis visum est, sed aliqua sunt certissima, de quibus nullo modo dubitare contingit. Cuius ratio patet ex quatuor.

Primo, ex ipsa *iudicandi potentia*. Mens enim rationalis habet vim sive potentiam iudicandi et de corporalibus, internuntiis sensibus, et de incorporalibus, nullo sensu internuntio, eo quod intellectualis est.

Secundo, ex *rerum intelligibilium praesentia*. Sunt enim apud animam praesentes res intelligibiles, nullo sensu ad animam ingredientes, sicut: omne totum est maius sua parte; *de quolibet affirmatio vel negatio*, et ceterae huiusmodi dignitates.

Tertio, ex ipsorum *verorum immutabilitate et evidentia*. Sunt enim haec evidenter et immutabiliter vera. Impossibile enim est, totum non esse maius sua parte, impossibile similiter, contradictoria esse simul vera, et nunquam non fuit, nunquam non erit, quin duo et tria sint quinque; « et facilius est caelum et terram transire, quae per senarium fabricata, quam quod senarius non constet ex omnibus partibus suis [1] »; omnem hominem velle esse beatum, quod adeo certum est et evidens non solum cuilibet de se, sed cuilibet de alio quolibet, adeo ut Cicero, Academicus, cum vellet inchoare ab aliquo, unde nullus dubitare posset, incepit: omnes homines velle esse beatos [2].

Quarto, ex *divinae lucis assistentia*. Ut enim dicit Augustinus primo Retractationum [3]: « Praesens est eis lumen rationis aeternae, quando id capi possit, ubi haec immutabilia vera conspiciunt ». Et in duodecimo de Trinitate capitulo decimo quarto [4] dicit, quod « illae rationes in natura incorporea sic intelligibilia praesto sunt mentis aspectibus, sicut ista in locis visibilia vel contrectabilia corporis sensibus ».

Istis igitur suppositis, scilicet iudicandi potentia ex parte mentis intelligentis, praesentia et evidentia ex parte rei intelligibilis, et influentia sive assistentia incommutabilis luminis, necesse est, aliqua esse certa menti rationali, ut inde dubitare non possit. Verumtamen propter rerum mutabilitatem, quibus intellectus vix potest figi, et propter intellectus infirmitatem et obscuritatem, quia de se limitatus est et per peccatum obscuratus, ut dicit Hugo [5], et habet se ad manifestissima naturae, sicut oculus vespertilionis ad lucem solis, ita quod caligat in rebus manifestis, et propter divinae influentiae debilitatem non ex parte sua, sed ex parte nostra, quia « ad illam vix paucorum est pervenire [6] »; ideo etsi aliqua certa, tamen plura dubia et plura ignorata, et ea quae certa sunt, ex parte sunt

---

[1] Id est, $1 + 2 + 3 = 6$, et $1 \times 2 \times 3 = 6$. Cfr. S. Bonav. I. Sent. d. 2. q. 4. — Verba sunt August. IV. de Genes. ad Litt. c. 7. n. 13.

[2] Cfr. XIII. de Trin. c. 4. n. 7. — Constructio propositionis paulo incongrua sic est in codd.

[3] Cap. 4. n. 4. Vide supra p. 51 nota 5. [4] Num. 23.

[5] Libr. I. de Sacram. p. VII. c. 31. — Sequens prop. est Aristot., II. Metaph. text. 4. (I. brevior c. 1.).

[6] August. XII. de Trin. c. 14. n. 23. — B omittit *ideo*, pro *tamen* legit *sunt*, et ante *sicut* omittit *cognita*, et ponit *imperfecte* pro *ex parte*. Sequimur codicem A.

cognita, sicut dicit Apostolus prima ad Corinthios, capitulo decimo tertio [1]: *Ex parte cognoscimus.* Tunc autem erunt certa, quando ad illam lucem contuendam pervenerimus; et ideo, ut dicit Augustinus octavo de Trinitate, capitulo quarto [2], ad illam lucem aspirare debemus et ad illa [3] converti, unde nobis certa sunt omnia. Et sic aliqualiter patet, quod non sunt omnia certa, sicut dixerunt veteres Academici, nec omnia dubia, ut posuerunt Academici novi; sed aliqua certa, aliqua dubia; aliqua nota, aliqua ignorata [4], ut dicunt veri philosophi et christiani. Unde optime Augustinus de Vera Religione, capitulo trigesimo nono [5]: « Regulam approbandi et discernendi, quam vides, concipe hoc modo: omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de [hac] re, quam intelligit, certus est; de vero igitur certus est. Omnis igitur, qui utrum sit veritas dubitat, in se ipso habet verum, unde non dubitat; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecumque dubitare. Ubi videntur haec, ibi est lumen sine spatio locorum et temporum. Nunquam ista corrumpi possunt, etiam si omnis creatura intereat; non enim ratiocinatio talia facit, sed invenit. Ergo antequam inveniantur, in se manent, et cum inveniuntur, nos innovant ».

1. Ad primum argumentum potest responderi, quod peccat secundum *consequens.* Non enim sequitur: non est veritatis *sinceritas* a sensibus; ergo nullo modo. Aliqua enim sunt vera, sicut visum est, quae non percipiuntur [6] sensu aut per sensum apprehenduntur. Corporea enim accipit anima per corporeos sensus, sed incorporeorum notitiam per semetipsam apprehendit, ut dicit Augustinus nono de Trinitate, capitulo tertio [7], et in epistola quadam ad Nebridium. Quod vero *opponit:* nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu; dico, quod verum est de his quae nata sunt apprehendi per sensum, cuiusmodi sunt corporea. — Vel dicendum, quod argumentum Augustini verum concludit. Non enim a sensu iudicium veritatis exspectandum est [8] etiam de corporalibus rebus, nec inde veritatis notitia concipitur, sed ab intellectu, cum adiutorio tamen et irradiatione luminis primi. Unde ad perfectam cognitionem etiam rerum corporalium tria concurrunt: species sensibilis, quae est quasi materialis; species intelligibilis

---

[1] Vers. 9.

[2] Num. 5. 6. secundum sensum.

[3] B *illam,* et mox *ubi* loco *unde.* — Augustinus ibi loquitur praecipue de conversione ad *summum bonum,* « ut animus bonus sit, a quo habet, ut animus sit ».

[4] B et C *ignota,* et immediate ante C *scita* pro *nota.*

[5] Num. 73. In quo textu correximus aliquos errores codicum iuxta originale. Circa finem pro *Nunquam...* originale habet: *Numquid ista ex aliqua parte* corrumpi, etiamsi omnis *ratiocinator* intereat.

[6] C *accipiuntur a sensu aut.*

[7] Num. 3: Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum per semetipsam. Ergo et semetipsam per se ipsam novit, quoniam est incorporea. — Epistola illa est epist. 13. (al. 218.) n. 4.

[8] Cfr. August., de Vera Relig. c. 33.

abstracta, quae est velut ratio formalis; primum lumen, quod est velut ratio effectiva; ei enim naturali ordine anima nostra subiecta est, in quo videt quidquid certitudinaliter videt, cum ad illud se movet, ut dicit Augustinus primo Retractationum, capitulo octavo [1], et duodecimo de Trinitate, capitulo decimo quinto.

Ad 2. patet responsio per iam dicta: quoniam aliqua vera sunt adeo certa, ut in his nulla verisimilitudine contingat decipi, et de quo nulla unquam fuit opinionum diversitas. — Vel potest dici, quod etsi sensui aliter res appareat, quam sit, et imaginatio illudatur, non propter hoc sequitur, verum comprehendi [2] non posse. Iudicium enim veritatis non est a sensu aut ab imaginatione, sed ab intellectu, qui discernit, utrum vera sit res, quam imaginamur in somniis. Si enim vera sit, approbat; si falsa, reprobat et respuit. Quod autem sensui aliter apparet res, quam sit, non est de hoc sensus accusandus, ut dicit Augustinus tertio contra Academicos [3]. Ratio enim et causa est, quare sic *apparet*, ut quod videtur remus fractus in aqua et turres moveri; immo accusandus esset, si aliter repraesentaret. Sic enim debet rem repraesentare, ut apparet. Sed accusandus est intellectus, si iudicat secundum apparentiam sensus, qui debet videre causam, quare sic apparet.

Ad 3. dicendum, quod illud Philosophi in libro Posteriorum, et Ethicis intelligendum est de praecognitione terminorum. Nullus enim potest doceri aut instrui in aliqua disciplina, nisi sciat, quid est quod per nomen dicitur. Ista cognitio necessario antecedit doctrinam, et ab hac notitia incipit doctrina. Istam autem non oportet aliam praecedere, quia sic esset abire in infinitum. — *Quod vero dicit,* quod anima creatur nuda; verum est quantum ad species cognoscibiles. Habet tamen insertam et inditam rationem cognoscendi, et notitiam [4] principiorum, et naturale iudicatorium, quo cum adiutorio luminis primi statim, obiecto aliquo principio et cognitis terminis, approbat et iudicat, et mediante ista notitia acquirit scientiam. Statim enim, cum puer cognoscit, quid totum et quid pars, et habet speciem partis et totius, dicit, quod hoc est maius illo. Unde habet innatum illud principium: omne totum est maius sua parte, quod statim cognitis terminis cognoscit.

Ad 4. dicendum, quod de mutabilibus, temporalibus, contingentibus, in quantum huiusmodi, non est scientia, sed in quantum mutabilia, temporalia, contingentia habent rationes et leges immutabiles, aeternas et necessarias. Ut autem

---

[1] Num. 2: «Ut quia (anima) natura intelligibilis est et connectitur non solum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus, eo ordine facta est, ut cum se ad eas res movet, quibus connexa est, vel ad se ipsam, in quantum eas videt, in tantum de his vera respondeat». Locus ex libro de Trin. saepe iam relatus est, cfr. p. 77.

[2] C *percipi.*

[3] Cap. 11. n. 26.

[4] B addit *primorum;* deinde C post *principiorum* addit: *lumen scilicet naturale.*

dicit Augustinus primo Confessionum [1], et duodecimo de Trinitate, capitulo decimoquarto: « Rerum mutabilium immutabiles et temporalium aeternae et contingentium necessariae in Deo vivunt rationes », et istae rationes sunt ratio sciendi. — *Quod obiicit:* unum solum est necesse esse et aeternum; dico, quod unum solum est; sed in uno multae sunt rationes, ut dicit Augustinus. — *Quod obiicit:* illud maxime latet; dico, quod latet *ut obiectum* cognitionis, sed patet *ut ratio* cognoscendi; latet ut obiectum quietativum, sed patet ut obiectum motivum.

Ad 5. dicendum, quod universale non dicitur esse semper et ubique, ita ut [2] *semper* dicat aeternitatem, et *ubique* dicat immensitatem, sed semper et ubique est, quando et ubi est, ut sunt particularia; omne tale finitum est, et ideo comprehensibile ab intellectu. — Secundo posset dici, dato quod universale esset infinitum, etsi non esset cognoscibile scientia *comprehensionis,* quia infinitum est incomprehensibile ab intellectu limitato, esset tamen cognoscibile scientia *apprehensionis,* sicut [3] Deus. — *Quod autem obiicit* de improportionalitate, dicendum, quod si sit improportionalis intellectus finitus enti infinito sub ratione entis, non tamen sub ratione cognoscentis, quia ordinatur ad illud, nec requiritur proportio commensurationis, sed ordinis. — Tertio potest dici, quod universalia sunt aeterna et immutabilia, sicut et universalia principia. Dico, quod de universali possumus loqui tribus modis, sicut de aliis similibus: *uno modo,* prout consideratur [4] in genere proprio vel per comparationem ad materiam sive ad subiectum, quod informat; et sic certum est, quod non habet aeternitatem nec immutabilitatem. Omnis enim creata natura ex tempore incepit et posset annihilari. *Secundo modo,* prout consideratur in intellectu creato vel [5] comparatione ad intellectum, quem excitat sive movet; nec sic habet aeternitatem aut immutabilitatem, quia nullus creatus intellectus est aeternus, et omnis creatus intellectus est mutabilis. *Tertio modo,* prout consideratur in exemplari aeterno, in quo vivunt omnium rationes, vel comparatione ad lucem, ex qua emanat; et sic habet aeternitatem et immutabilitatem; ibi enim est immmutabilis et aeterna habitudo universalis ad particulare, totius ad partem, et e converso. Dum autem intellectus aliquis ad illud lumen sive ad illas rationes se movet, ibi videt ista incommutabilia vera, ut in principali solutione dictum est. Intellectus enim attingit illud lumen, et illae rationes intellectum creatum contingunt, ut dicit Augustinus decimoquarto de Trinitate, capitulo decimo quinto [6].

---

[1] Cap. 6. n. 9: Apud te rerum omnium instabilium stant causae, et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, et omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes. — Locus alius est loc. cit. n. 23.

[2] B C *quod,* et deinde *dicit.* Paulo post, contradicente A, duo alii codd. post *ubique* sic prosequuntur: *id est, quando et ubi sunt particularia.*

[3] C addit *etiam.*

[4] A C *considerantur,* et mox *informant;* sed deinde solummodo B *habent.*

[5] B C *per comparationem,* et paulo infra post *rationes* C legit *scilicet in comparatione.*

[6] Num. 21. (cfr. supra pag. 51).

Ad 6. dicendum, quod est *quoddam medium,* quod habet rationem *obiecti,* sicut medium in demonstratione, vel sicut speculum in visu[1]; et de hoc verum est, quod oportet esse certius cognitum, quam illud quod eo mediante cognoscitur. Aliud est medium, quod non habet rationem obiecti, sed *informativi,* ut est similitudo visibilis in visu; et de hoc non est necesse, quod sit certius cognitum, sicut nec species rei cognoscibilis in intellectu. Aliud est medium, quod habet rationem *motivi* sive effectivi, sicut lumen; et tale medium non oportet quod sit visum vel cognitum, sed quod virtute sua aliquid videatur. Deus autem est medium non per modum *obiecti,* nec per modum *informativi,* sed per modum *motivi.* — Vel dico, quod est medium per modum obiecti dupliciter, scilicet per modum obiecti *terminantis,* et de hoc verum est; vel per modum obiecti *moventis* et in aliud ducentis, sic non est verum. Sic enim video colorem per lumen, quod tamen ipsum tanquam obiectum terminans non video; sed tamen oportet illud attingi. Similiter est in proposito. — Vel tertio dico, quod et medium cognoscendi est duplex: unum quod est *proportionale;* et de hoc verum est, quod certius cognoscitur. Est aliud medium *inproportionale;* et istud de se magis est cognoscibile, sed tamen propter sui excessum non magis cognoscitur, sed tamen sua virtute et influentia aliud cognoscitur. — Quamvis posset responderi ad probationem *minoris:* quia[2] etsi de Deo non sit cognoscibile *quod quid est,* sub determinata et propria ratione, est tamen sub quadam ratione generali, quod est quo maius cogitari non potest; et istud est insertum menti humanae[3].

Ad 7. dicendum, quod illud argumentum verum concludit. Quamdiu enim sumus in vita ista, in qua *corpus,* quod *corrumpitur, aggravat animam*[4], non possumus omnino habere certam, claram et limpidam cognitionem. Sed[5] quando hoc *mortale et corruptibile induet incorruptionem,* cessabit fluxus humorum, motus phantasmatum, ita quod illud « quod fuit sarcinae, erit gloriae », ut dicit Augustinus duodecimo super Genesim[6].

Ad 8. dicendum, quod ibi sunt multi defectus. Primo enim non est verum quod proponit, scilicet quod cognitio sensitiva sit certior quam intellectiva; immo intellectiva est multo certior. Aliqua enim sunt vera certissima et evidentissima, in quibus nullo modo contingit decipi, sicut quod omne totum est maius sua parte, quod duo et tria sunt quinque. — Ad *probationem* autem, quod innata est nobis via a certioribus et notioribus; dico, quod Philosophus non appellat certiora et notiora sensibilia, sed certiora et notiora appellat communiora. Dicit[7]

---

[1] In margine codicis A ab eadem manu occurrunt verba: *et sicut speculum in visu.*

[2] B C *quoniam.*

[3] Boeth., III. de Consol., Prosa 10, et Anselm., Monolog. c. 15.

[4] Sap. 9, 15. Alius locus est I. Cor. 15, 53.

[5] Ita B a secunda manu, A C *sicut.* At vel *sed* legendum est, vel post *incorruptionem* addenda est aliqua particula v. g. *tunc.*

[6] Cap. 35. n. 68.

[7] Libr. I. Phys. text. 3. — C *Unde dicit quod;* A *Dicit quod.* Paulo post ante *certa* B C addunt *nota et,* et pro *communia* A C *confusa.*

enim, quod sunt nobis magis certa et manifesta communia magis. — Quod *ulterius dicit,* quod cognitio nostra causatur a sensu; dicendum, quod, ut dictum est superius, a sensu causatur, sed non in omnibus. Aliqua enim sunt intelligibilia, quae per nullum sensum corporis accepit anima, ut dicit Augustinus decimo Confessionum [1]: interrogati enim quilibet sensus dicunt, quod « per nos non intraverunt ». Etsi concedamus, quod sint causata a sensu, adhuc argumentum non concludit. Cognitio enim nostra causatur a sensu non per modum *efficientis*, sed per modum *ministrantis materiam.* — Alius defectus est ibi, quoniam [2], ut dictum est in alio argumento consimili [3], hoc non est propter errorem sensus, nec ex hoc sensus et imaginatio culpanda est, quia ad eum non spectat de hoc iudicare. Ratio enim et causa est, quare ita videtur; quam investigare non pertinet ad sensum vel [4] imaginationem, sed intellectum, cuius est approbare verum et reprobare falsum et rationem videre, quare ita apparet.

Ad 9. dicendum est, quod illud adverbium *aliter* potest determinare verbum cognoscendi ex parte *cognoscentis,* vel ex parte *rei.* Si ex parte *rei* cognitae, sic falsum est, quoniam non cognoscit aliter rem esse, sed cognoscit rem sicuti est. Si vero determinet actum intelligendi vel cognoscendi ex parte *cognoscentis*, sic est verum, quod per speciem, quae est multo nobiliori modo in intellectu, quam sit res ipsa, cognoscit et intelligit rem, sicuti est; et quanto nobilior est natura cognoscitiva sive intellectiva, nobiliori modo rem cognoscit. Et est exemplum: Deus cognoscit omnia immutabiliter, non res mutabiles cognoscit immutabiles vel ut immutabiliter existentes, sed res mutabiles cognoscit immutabili cognitione [5].

Ad 10. dicendum, quod universale est in rebus particularibus et in anima. Sed non est in rebus particularibus *absolute,* sed *per comparationem* unius [6] ad aliam. In quolibet enim particulari est aliquid, quo distinguitur ab alio; et haec sunt principia particularia, ut sua anima, suum corpus. Est etiam aliquid, quo convenit cum quolibet alio, sicut anima et corpus. Unde et est *hic* homo ex hac anima et hoc corpore compositus, et *homo* compositus ex anima et corpore. Quod dico *hominem,* dico universale, quod dico *hunc hominem,* dico [7] singulare. Universale, prout dicit rem aliquam, non est in anima, sed species universalis, id est istius naturae communis, ex qua colligit intentionem hanc propter convenientiam [8] multorum et vocat universalem. Sic ergo universale est in rebus se-

---

[1] Cap. 10, ubi diffusius haec propositio explicatur.

[2] Pro *ibi, quoniam* B legit *in quantum,* C *etiam ibi, quoniam.*

[3] Supra ad 2.

[4] C *nec ad.*

[5] Sic hanc propositionem videtur habere A. Paulo aliter B: *non cognoscit res mutabiles immutabiles sive immutabiliter existere.* C falso: *nam* res mutabiles etc.

[6] C *comparationem ad animam*, A *corporis ad animam.* Mox B *hoc sunt* pro *haec sunt.*

[7] B addit *particulare seu.*

[8] Sic A C; sed B legit: *intentionem communem multorum... universale.* Paulo infra A (sed a secunda manu) post *veritatem sed* legit *secundum intentionem est.*

cundum veritatem, sed intentio est in anima, et secundum hoc dicit Commentator[1], quod intellectus facit universalitatem in rebus. *Quod dicitur:* universale est de essentia rei, dico, quod non est de essentia tanquam essentiale principium, sed est rei essentiale. — *Quod vero dicit,* quod universale est pars definitionis, dico, quod universale accipitur pro eo quod est magis commune, cuiusmodi est *genus,* sicut *animal* communius quam *homo.* Sed animal universale, ut dicit Philosophus primo de Anima[2], aut nihil est, aut posterius. — *Quod quaerit:* quid est illud quod praedicatur, et ubi est? dico, quod praedicare est actus animae; ergo intellectus est ille, qui facit praedicationem vel compositionem talem per speciem, quam habet in se sive intentionem; huic tamen respondet in re, ut dictum est, illa natura communis: vere enim *hic homo* est *homo.*

Ad 11. dicendum, quod species substantiae sunt in intellectu, et supponatur[3] ad praesens, quod sint acceptae a sensu et postmodum, mediante phantasmate, factae sint in intellectu. Quemadmodum enim *accidens* non est sine substantia naturaliter, sed in substantia sustentatur, ita *species* quoque accidentis non est sine specie substantiae, immo in ipsa fundatur. Et sicut substantia non est sine accidente, immo quodammodo accidentibus vestitur, ita similitudo substantiae involvitur quodammodo similitudine accidentis. A re igitur, prout habet vim diffusivam, diffunditur et emanat sive originatur species et substantiae et accidentis et fit in sensu. Sed sensus — quia non ordinatur ad percipiendum neque[4] ad apprehendendum substantiam, sed accidens — accipit speciem accidentis, non nisi praesente obiecto; phantasia autem id ipsum accipit et retinet, obiecto absente. Sed post ex phantasia transit illius[5] similitudo ad intellectum, et quia ad eum pertinet, accipit speciem substantiae. Ergo species substantiae est in sensu et in phantasia, sed non ut sensata et imaginata; est tamen illud quod est materia intelligendi, ut supra dictum est.

Ad 12. dicendum, quod illud non intelligitur de prima causa *simpliciter,* sed de prima causa *in genere,* prout dicit Philosophus in primo Physicorum[6]: « Tunc arbitramur cognoscere unumquodque, cum causas cognoscamus primas » etc. — Vel si de prima causa simpliciter intelligatur, tunc dicendum est, quod cognita quidditate cuiuscumque substantiae, demonstrative[7] cognoscitur prima causa, quia omnis substantia ducit in cognitionem primae causae, et ideo in quolibet cognito cognoscitur. — Vel etiam potest dici, ut praedictum est, quod cognoscitur non per modum obiecti *quietantis* vel terminantis, quasi ibi figatur aspectus intelligentis, sed quia attingitur per modum obiecti *ducentis* vel moventis.

---

[1] Libr. I. de Anima, text. 8. — Paulo infra ante *tanquam* BC addunt *rei.*

[2] Text. 8.

[3] B *supponamus.* Mox pro *sint* C *sunt,* et deinde *accidentium* pro *accidentis.*

[4] B *sive,* et deinde omittit *post* ante *ex phantasia.*

[5] C *huiusmodi.*

[6] Text. 1. — In quo textu pro *cognoscamus* BC *cognoscimus.*

[7] C *de necessitate* pro *demonstrative.* Paulo infra pro *cognito* B *re recognita.*

[redacted]

— Ad auctoritatem Damasceni dico, quod intelligit de notitia *comprehensiva*, non *apprehensiva*, et de cognitione, qua plene cognoscitur quidditas rei. Non vult autem excludere omnem cognitionem. Nam in eodem capite dicit, quod cognitio existendi Deum naturaliter nobis inserta est.

QUAESTIO DISPUTATA QUARTA

FR. MATTHAEI AB AQUASPARTA.

Tertio quaeritur, utrum cognoscendo [1] accipiat seu recipiat species a rebus, an formet de se vel habeat in se.

Quod autem de se formet, nec a rebus recipiat, ostenditur:

1. Augustinus decimo de Trinitate, capitulo quinto in fine [2]: « Illas animae partes, quae corporum similitudinibus informantur, etiam cum bestiis nos communes habere sentimus ». Sed intellectus naturae rationali est proprius, et per hunc homo a ceteris animalibus distinguitur: ergo intellectus non informatur similitudinibus corporum: ergo nec recipit a corporibus sive rebus corporeis species. Sed certum est, quod res corporeas intelligit: ergo species corporearum rerum intelligibiles format de semetipso.

2. Item, idem in eodem capitulo, supra in medietate [3]: « Quia non potest corpus inferre in regionem incorporeae naturae, imagines eorum convolvit, et rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formandis quiddam substantiae suae; servat autem aliquid, quod de specie talium imaginum iudicet, et hoc est mens vel rationalis intelligentia ». Ergo imagines sive similitudines rerum corporearum anima non recipit, sed facit de se in se, et format ex se.

3. Item, Augustinus duodecimo super Genesim, capitulo decimo sexto [4]: « Nec sane putandum est, facere aliquid corpus in spiritu, ut corpori facienti materiae vice subdatur. Omni enim modo praestantior est qui facit ea re, in qua aliquid facit; neque ullo modo spiritu praestantius est corpus, immo perspicuo modo spiritus corpore. Quamvis ergo prius videamus aliquod corpus, quod antea

---

[1] D *utrum cognoscens recipiat species;* paulo post B legit *accipiat* pro *recipiat.*

[2] Num. 7.

[3] Ibid. — C magis convenit cum textu originali, legendo: *quia anima non potest introrsus corpus inferre.* Editio sic legit: Quia illa corpora sunt, quae foris per sensus carnis adamavit eorumque diuturna quadam familiaritate implicata est, nec secum potest introrsum tanquam in regionem incorporeae naturae ipsa corpora inferre... servat autem aliquid *quo libere* de specie... et hoc est *magis* mens, id est rationalis...

[4] Num. 33. In editione legitur: spiritu, tanquam spiritus corpori... ea re de qua (pro *in qua)* recordemur (pro *recordamur*)... videramus (pro *videbamus*)... ipse spiritus in se ipso facit...

non videbamus, atque inde incipiat imago eius esse in spiritu nostro, quo illud, cum absens fuerit, recordamur; tamen eandem imaginem eius non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in se facit celeritate mirabili ». Et post dicit, quod cum vult recordari, invenit illas imagines factas a se in se; ergo etc.

4. Item, idem eodem libro, capitulo decimo quarto[1]: « Eodem momento, quo corpus aliquod sensu corporis tangitur, fit in animo tale aliquid, non quod hoc sit, sed quod simile sit; quod si non fieret, nec sensus ille esset ». Et post: « Neque enim corpus sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad formandum in se, quod exterius nuntiatur ». Ergo idem quod prius.

5. Item, sexto[2] Musicae: « Diligenter considerandum est, utrum revera nihil sit aliud quod dicitur audire, nisi aliquid a corpore in anima fieri. Sed perabsurdum est fabricatori corpori materiam quoquo modo animam subdere. Nunquam enim est anima corpore deterior, et omnis materia fabricante deterior. Nullo modo igitur anima fabricatori corpori est subiecta materies; esset autem, si aliquos in ea numeros corpus operaretur. Non ergo, cum audimus, fiunt in anima numeri ab iis quos in sonis cognoscimus ». Et post: « Poterimusne operanti corpori et numeros imponenti animam subdere, ut illud sit fabricans illud[3], haec autem materies, de qua et in qua numerosum aliquid fabricetur? Quod si credimus, deteriorem illam credamus necesse est. Quo quid miserius, quid detestabilius credi potest »? Ergo etc.

6. Item, Hugo, Didascalion, libro primo in principio[4], recitans opinionem Pythagoricorum, qui dicunt, animam ex omnibus naturis compositam, eo quod simile non apprehenditur nec cognoscitur nisi simili, dicit, quod Pythagoras dicebat, animam ex omnibus constare naturis, « non secundum compositionem, sed secundum compositionis rationem. Neque enim [haec] rerum omnium similitudo aliunde aut extrinsecus [animae] advenire credenda est, sed [ipsa] potius [eam] in se et ex se nativa quadam potentia et propria virtute capit ». Ergo etc.

7. Item, Philosophus et suus Commentator super tertium de Anima[5] comparat animam sive intellectum materiae: ergo sicut se habet materia ad formas naturales, ita se habet noster intellectus ad species intelligibiles. Sed materia ita se habet ad formas, quod non veniunt in eam ab extra, sed de potentia materiae educuntur: ergo similiter ita se habet intellectus ad species intelligibiles, quod non veniunt in intellectum ab extra, sed potius de ipso formantur, praecipue cum intellectus sit in potentia multo magis actuali respectu specierum, quam materia respectu formarum.

---

[1] Num. 51. Editio: in se ipsa, quod extrinsecus *pro* in se quod exterius.

[2] Cap. 5. n. 8. Editio legit: fabricatore deterior *pro* fabricante deterior.

[3] In editione deest *illud*. Primum *illud* referendum est ad *corpus*, alterum vero ad id « quod in audiente contingit » seu fit, et « quod fortasse explicare non possumus » (August. ibidem).

[4] Cap. 2.

[5] Text. 17. (c. 5.). — Respectu propositionis minoris cfr. Aristot., II. de Generat. animal. c. 3, ubi et ait: Restat igitur, ut mens sola extrinsecus accedat.

8. Item, omne quod educit aliquid de potentia ad actum, oportet quod sit ens actu respectu illius, et maxime in generatione univoca[1]: ergo si intellectus agens educit intellectum possibilem de potentia in actum, et species in phantasia intellectas in potentia facit actu intellectas, oportet quod sit in actu respectu illarum: ergo oportet, quod habeat species intelligibiles actu. Sed si habet actu, potest illis informare intellectum possibilem: ergo nulla receptio ab extra est necessaria.

9. Item, omnes perfectiones, quae reperiuntur in inferioribus, reperiuntur multo fortius in superioribus. Certum est autem, quod anima rationalis multo sublimior et perfectior est quam caelum; sed forma caeli adeo est perfecta, quod omnino terminat appetitum et inclinationem materiae suae, ita quod nullo extrinseco indiget[2]: ergo multo fortius forma nostri intellectus ita perficiet suam materiam, quod ad sui perfectionem nullo indigebit extrinseco in esse intellectuali, nec aliquid ab extrinseco recipiet: ergo nec species intelligibiles.

10. Item, lucis ad illuminabile necessaria est proportio; sed lucis spiritualis sive intellectualis ad speciem sive similitudinem corporalem nulla est proportio, nulla convenientia: ergo intellectus agens, qui est lux spiritualis, nullo modo phantasmata illustrat, ut faciat eas, intellectas in potentia, intellectas in actu. Sed aut intellectus possibilis recipit per irradiationem agentis, aut habet in se, aut intellectus agens facit et format de possibili; sed non recipit per irradiationem eius, ut probatum est: ergo etc.

11. Item, si intellectus agens facit speciem intelligibilem in potentia intellectam in actu; aut fit intellecta in phantasmatibus, aut in intellectu possibili. Si in phantasmatibus: ergo est intellecta, antequam sit in intellectu, quod est falsum; et cum hoc[3] est impossibile, quoniam in phantasmatibus adhuc est materialis. Si sit intellecta in intellectu possibili: ergo prius est in intellectu, quam sit intelligibilis: ergo in intellectu est materialis, quod est omnino falsum. Si igitur utrumque horum est impossibile: ergo species intelligibilis non abstrahitur a phantasmatibus, sed formatur de ipso intellectu.

12. Item, si intellectus recipit species intelligibiles ab extra, hoc non est nisi mediantibus sensibus; sed mediantibus sensibus non recipit: ergo etc. *Probatio minoris:* Augustinus octoginta trium Quaestionum quaestione nona: Omne sensibile transmutabile; sed nullum transmutabile est scientia perceptibile, quia quod non manet, percipi non potest. Non est igitur exspectanda sinceritas veritatis a sensibus corporis: ergo etc.

---

[1] Cfr. supra pag. 57 nota 2. — Mox A contra alios codd. habet *sed* pro *ergo si;* cum autem post *facit actu intellectas* in ipso deletum sit *igitur,* et ita constructio sit incongrua, lectionem aliorum codicum recepimus. Praeterea A C post *in potentia* non bene omittunt *facit actu.* Deinde pro *illarum* B C D legunt *illorum*, id est intellectus possibilis et specierum.

[2] Cfr. S. Bonav., I. Sent. d. 1. a. 3. q. 2. ad. 1, et III. Sent. d. 13. a. 1. q. 3. ad 6.

[3] Id est: insuper.

13. Item, nihil potest recipere intellectus a rebus nisi ministerio sensuum; sed species intelligibiles non potest recipere mediantibus sensibus seu ministerio sensuum: ergo etc. *Probatio minoris:* quia in sensibus non cadunt nisi sensibiles qualitates vel earum species; sed obiectum intellectus est quidditas secundum Philosophum [1]: ergo species quidditatis rerum nullo modo recipit intellectus a rebus.

14. Item, secundum Philosophum secundo de Anima [2], anima se habet respectu corporis in triplici genere causae, scilicet *formalis,* in quantum perficit; *efficientis,* in quantum movet; *finalis,* quia corpus est propter animam et ad illam ordinatur. Sed *forma* nihil recipit a materia, *agens* vel efficiens nihil recipit a patiente, *finis* nihil recipit ab his quae sunt ad finem. Ergo anima nihil recipit a corpore.

15. Item, homo dicitur a Damasceno [3] minor mundus; idem ergo ordo debet esse in homine, qui est in mundo maiori; sed in maiori mundo superiora nihil recipiunt ab inferioribus: ergo in homine intellectus, qui est superior, nihil recipit a sensibus corporis, qui sunt inferiores.

16. Item, nullus effectus excedit naturam suae causae; sed intellectualis cognitio excedit omnia sensibilia: ergo intellectualis cognitio nullo modo potest esse causata a sensibilibus [4]; esset autem causata, si intellectus reciperet ab eis species intelligibiles: ergo etc.

17. Item, omne quod ducit in alicuius cognitionem, oportet quod sit unigeneum illi et eiusdem naturae, alias in cognitionem illius non duceret; sed species intelligibilis existens in intellectu differt plus quam secundum genus a rebus corporalibus: ergo nullo modo per species potest cognoscere ista corporea [5], igitur nec eorum recipit speciem, cum non propter aliud recipiat, nisi ut veniat in eorum cognitionem.

18. Item, nihil potest intelligi vel cognosci ab intellectu, nisi quod prius fuit in memoria; sed species illa, quae venit a sensu, nunquam fuit in memoria retenta; ergo per illam speciem non potest aliquid intelligi. *Probatio minoris* est, quoniam si species aliqua acciperetur a sensibus, prius esset in intellectu quam in memoria.

19. Item, species in phantasia [6] est corporea et quanta et dimensionata, species intelligibilis est spiritualis, simplex et indivisibilis. Sed ex corporeo non potest fieri incorporeum: ergo ex specie, quae est in phantasia, sive ex phantasmate nullo modo potest fieri species intelligibilis, et multo minus species corporea potest facere incorpoream: ergo etc.

---

[1] Cfr. supra pag. 114. nota 1.
[2] Text. 36. et 37. (c. 4.).
[3] Libr. II. de Fide orthodoxa, c. 12.
[4] D *sensibus.*
[5] C *corpora;* deinde CD *ergo nec.* Mox CD *species* pro *speciem.*
[6] Contradicente A, alii codd. *phantasmate,* et paulo post *in phantasmate* loco *ex phantasmate.*

20. Item, ad actum intelligendi duo concurrunt, scilicet *informatio aciei intelligentis* a specie intelligibili, et *passio;* quia intelligere quoddam pati est[1]. Modo quaero: intellectus aut *informatur a phantasmate;* et hoc est falsum, quia illa species materialis quanta[2]; materiale quantum non potest informare subiectum omnino simplex et spirituale. Aut[3] *transmutatur in aliquam speciem,* quae informet; et hoc est impossibile, quoniam quemadmodum corpus non transmutatur in spiritum, ita nec species corporalis in spiritualem. Aut ex se *gignit speciem informantem;* et istud pari modo est impossibile, quoniam ex corporeo non potest fieri incorporeum nisi divina virtute, cum sint res diversorum generum.

Similiter quaero: a quo *patitur?* Non a re extra vel specie corporali, quoniam omne agens nobilius est patiente; intellectus autem nobilior est omni corpore et omni specie corporea. — Igitur si non *informatur* phantasmate, nec aliquo, in quod phantasma transmutetur, nec aliqua specie genita a phantasmate, nec potest ab illo *pati:* ergo speciem intelligibilem *format* et facit ex se ipso, et a se ipso *patitur.*

CONTRA:

1. Augustinus libro decimo de Trinitate, capitulo septimo[4]: « Alia quae (mens) non corporeo sensu internuntio, sed per se ipsam nosse debet, cum in ea venit, invenit aut in superiori substantia, id est in Deo, aut in ceteris animae partibus, sicut de ipsis imaginibus corporum cum iudicat; intus enim in anima eas invenit per corpus impressas ». Ergo species rerum cognoscibilium imprimuntur per sensus sive corpus in animam.

2. Item, undecimo de Trinitate, capitulo tertio[5]: « Pro specie corporis, quae sentitur extrinsecus, succedit memoria retinens illam speciem, quam per corporis sensum combibit anima ». Et capitulo nono in principio: « In hac distributione, cum incipimus a specie corporis et pervenimus usque ad speciem, quae fit in contuitu cogitantis, quatuor species reperiuntur, quasi gradatim natae altera de altera: secunda de prima, tertia de secunda, quarta de tertia. A specie quippe corporis, quod cernitur, exoritur ea quae fit in sensu cernentis, et ab hac ea quae fit in memoria, et ab ea, quae fit in memoria[6], ea quae fit in acie cogi-

---

[1] Aristot., III. de Anima, text. 2. et 12. (c. 4.).

[2] Ita autographum; ceteri codd. sic supplent: illa species *est* materialis *et* quanta; materiale *autem et* quantum. Auctor supponit distinctionem communem quantitatis in quantitatem *molis* et *virtutis.*

Supple: phantasma, sicut etiam in principio duarum sequentium propositionum.

[4] Num. 10.

[5] Num. 6. Sequens locus est n. 16.

[6] Ita A B C; sed D cum originali S. Augustini brevius: *memoria et ab hac ea quae fit in acie.*

tantis». Si igitur anima combibit rerum species, et species de specie gignitur secundum istos gradus: ergo recipit species intelligibiles ab extra, nec facit aut format de se.

3. Item, contra Iulianum Pelagianum, libro quinto [1]: «Rerum corporalium qualitates in res incorporeas transeunt, quod fit, quando formas corporum, quas videmus, haurimus quodam modo et in memoria recondimus, nec illae recesserunt a corporibus suis, et tamen ad nos quodam modo affectis sensibus transierunt». Ergo etc.

4. Item, decimo libro Confessionum, capitulo octavo [2]: «In memoria sunt thesauri innumerabilium imaginum de his rebus invectarum». Et post: «Haec omnia recipit recolenda grandis memoriae recessus, et nescio qui secreti et indestruibiles sinus, quae omnia suis quaeque foribus intrant ad animam». Ergo etc.

5. Item, Gregorius vigesimo sexto libro Moralium, non multum post principium [3], tractans illud Ezechielis octavo: *Et universa idola domus Israel depicta erant:* «Bene dicitur: *depicta erant,* quia dum exteriorum rerum species intrinsecus attrahuntur, in corde quasi depingitur quidquid fictis imaginibus cogitatur». Ergo etc.

6. Item, Hugo super illud Ecclesiastae primo [4]: *Non satiatur oculus visu, nec auris impletur auditu,* dicit: «Sane duo sunt, quae ex rerum specie per visum intrant ad animum, et duo, quae ex vocum perceptione ingrediuntur per auditum. Per visum namque ad animi cognitionem ex rebus pervenit substantia et forma; ex vocibus per auditum significatio et melodia». Ergo etc.

7. Item, phantasmata sunt necessaria ante [5] cognitionem, hoc certum est; aut igitur ut ex phantasmate abstrahatur species intelligibilis; et tunc habetur propositum, quod intellectus recipit a phantasmatibus; aut ut excitetur et excitatus formet in se consimilem speciem. Sed tunc quaero: aut format *sciens,* aut *casu et fortuna* sive nesciens? Si *sciens:* ergo non fuit necessaria excitatio a phantasmate; vel [6], si *sciens,* tunc prius apprehendit speciem: ergo *per* speciem; et tunc aut oportet abire in infinitum, aut oportet dicere, quod ex phantasmate species intelligibilis gignitur. Si *casu et fortuna;* hoc est inconveniens, cum sit agens secundum rationem et a proposito. *Ulterius,* tunc non magis formaret unam quam aliam. Si igitur ista sunt inconvenientia, et phantasmata sunt necessaria: ergo non nisi quia a phantasmatibus recipit species intelligibiles.

---

[1] Cap. 14. n. 51. — In principio huius argumenti solus D addit *idem* post *Item.* Editio sic: *Mirabilius est autem, quando* rerum... transeunt, *et tamen* fit... recondimus, *et quocumque pergimus, nobiscum ferimus* nec illae... tamen ad nos *mirabili modo* affectis *nostris* sensibus transierunt.

[2] Num. 12; et sequens locus n. 13; in quo textu post *recolenda* editio addit: *cum opus est et retractanda* grandis; post *secreti et* habet: *ineffabiles* sinus *eius* quae... intrant ad *eam.*

[3] Cap. 6. n. 7. — Locus Scripturae est Ezech. 8, 10.

[4] Homil. II. in Eccles. — Locus Scripturae est c. 1, 8, ubi Vulgata: *Non saturatur* pro *satiatur.*

[5] B *ad*; et infra idem habet *casu fortuito* loco *casu et fortuna.*

[6] Haec est altera ratio contra primam hypothesim.

8. Item, si *format:* aut de *nihilo,* aut de *aliqua specie* existente in intellectu, aut de *essentia* [1]. Non de *nihilo,* quia hoc solius Dei est aliquid de nihilo facere. Nec de *essentia sua,* quia tunc potius esset species animae cognoscentis, quam rei cognoscibilis, et magis illam repraesentaret; et cum hoc non videtur probabile, quod fiant species de essentia animae, quemadmodum fiunt aliqua artificiata de aliqua materia. Nec de aliqua vel aliquibus *speciebus,* quia secundum Philosophum in tertio de Anima [2], anima sive intellectus creatur ut tabula, in qua nihil est depictum: ergo necesse est ponere, quod recipiat a rebus extra.

RESPONDEO:

Repulso errore famoso Platonis [3], qui posuit, animas, cum ad corpora veniunt, deferre secum artes et scientias et rerum species de alio mundo, in quo per multa millia annorum vixerunt, sed propter impedimentum corporis quasi obliviscuntur, et ideo paulatim reminiscuntur cognita potius, quam nova addiscant, et addiscere non est nisi reminisci: quae Augustinus recitat duodecimo de Trinitate, capitulo decimo quinto [4], et Epistola septima et est ad Nebridium — repulso nihilominus errore Avicennae [5] et Algazelis, quod anima species intelligi-

---

[1] Solummodo B addit *sua*, quod certe subintelligendum est. — Quod sequitur infra *et cum hoc,* intellige: insuper. — Paulo post B habet *artefacta* pro *artificiata.*

[2] Text. 14. (c. 4.). — B ibi legit *depingitur* loco *est depictum.*

[3] Cfr. Phaedo, tom. I. p. 72 seqq.; Menon, tom. II. p. 81 seqq.; Phaedrus, tom. III. p. 249 seqq. (ed. I. Serrani 1578).

[4] Num. 24; Epist. 7. (al. 72.) n. 2.

[5] Libr. IX. Metaph. c. 3, ubi secundum ed. Venet. 1508 haec habentur: « Unicuique autem caelo est intelligentia, quae est principium sibi proprium et propinquum, scilicet principium separatum, cuius comparatio ad eius animam est sicut comparatio intelligentiae agentis ad nostras animas; et hoc est exemplum universale intelligentiae speciei suae actionis et huic assimilatur ipsum... Primum autem eorum est intelligentia, quae non movetur, cuius est movere sphaeram corporis ultimi; deinde id quod sequitur est, quod movet sphaeram fixarum; deinde sequitur quod movet sphaeram Saturni. Similiter est quousque pervenitur ad intelligentiam, a qua fluit super nostras animas; et haec est intelligentia mundi terreni et vocamus eam intelligentiam agentem ». — Quod attinet ad Algazelem (Abu Hamed Muhamed Ben Achmed al Ghazali, † 1111), haec notamus. Ipse composuit duos libros, quorum mentionem facit Averroes (Abul Walid Muhamed Ibn Achmed Ibn Muhamed Ibn Rodsch, † 1198) in Prologo sui operis « Destructio destructionum » (ed. Venet. 1560). Primus intitulatur: « Intentio philosophorum » (Makâcid al-falâsifa), secundus: « Destructio philosophorum » (Tehâfot al-falâsifa). In primo ipse refert, duce Avicenna (Abu Ali Al Hosain Ibn Sina, † 1037), diversa systemata philosophorum Arabum una cum eorum rationibus, et de hoc videtur Averroes loc. cit. locutus fuisse his verbis: « In philosophia eximia construxit (Algazel) volumina, in quibus sapientum opiniones clarius quam deberet et diffusius ostendit ». Impressus est liber iste Venetiis 1506 sub titulo: « Logica et philosophia Algazelis Arabis ». De secundo Algazelis libro ait Averroes: « Ad manus nostras quidam liber Algazeli attributus pervenit, cuius *Destructio philosophorum* titulus est, de quo libro ab eodem Algazele editum fuisse non est ambigendum; ipse enim in principio et fine cuiusdam sui libri *Philosophorum intentio* nuncupati praedictum promiserat librum compilare... Deinde excitatus est hunc librum texere, in quo et stipites

biles a rebus non recipit, sed intelligentia ultima decimi orbis, quae irradiat super animas rationales, imprimit in nostros intellectus; et illa intelligentia est agens intellectus — quorum [1] primus tollit animarum creationem et ponit animarum circulationem et revolutionem, secundus ponit Angelos creatores et derogat nobilitati et dignitati imaginis, ratione cuius intellectus humanus, sicut angelicus, immediate a prima veritate formatur et illuminatur — hoc duplici errore repulso, circa istam quaestionem fuerunt et sunt adhuc opiniones [2] inter catholicos doctores et magistros.

Quidam enim dicunt, sequentes viam Aristotelis, ut videtur, quod intellectus recipit species a rebus sensibilibus, ita quod res extrinsecae imprimunt suas imagines non tantum in sensum, immo in imaginationem et in intellectum, non tantum coniunctum, immo separatum, non tantum humanum, immo angelicum.

Nec hoc dicunt esse inconveniens, nec derogare naturae spirituali propter ordinem universi [3]. Omnia enim, quae sunt de universi integritate, habent quandam naturam communem, qua possunt in invicem agere et pati, et si non actione *transmutante* [4], saltem actione *immutante* et afficiente, qua mediante communicant sibi suas similitudines. Aliqui etiam addunt, quod res sensibiles non tantum imprimunt suas species, immo educunt eas de potentia intellectus, sicut formae naturales educuntur de materia per agentia extrinseca.

Sed ista positio omnino repugnat sententiae Augustini, sicut apparet per multas auctoritates supra allegatas, ut duodecimo super Genesim [5], et in sexto Musicae, ubi dicitur, quod omnino praestantius est agens patiente, et inconveniens

---

totius sapientiae promittit evellere, turres et castra veritatis meditatus est irruere, itaque philosophia ratione huius libri periculata abominationi extitit deinde ». Huic libro opposuit Averroes librum « Destructio destructionum », in quo, recitatis verbis et rationibus Algazelis, ipsa destruere conatur, in eoque, disputat. 3, etiam illa sententia de intelligentia irradiante super animas rationales invenitur, Algazele opponente et Averroe solvente. Quae autem fuerit vera de hoc Algazelis sententia non nisi ex secundo eius libro videri posset, cum expositio adversarii, Averrois, non sufficiat. Unde mirum esse nequit, quod Algazelis sententia a diversis diversimode allegetur et explicetur. In aliis suis operibus Algazel, doctrinam Gnosticorum secutus, mysticismum et doctrinam de omnimoda absorptione sive interitu animae in Deo, ita quod personis individuis nulla existentiae veritas sit tribuenda, tradidisse fertur. De quo cfr. Schmoelders, Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes (Paris 1842 pag. 106 seqq.), Tholuck, Ssufismus sive Theosophia Persarum pantheistica (Berolin. 1821 pag. 17), ac Pococke, Specimen hist. Arab. pag. 263, seqq. — Paulo infra B *ordinis* pro *orbis*.

[1] Ita BD; sed AC non bene *quarum... prima... secunda,* in quo textu post *quarum* suppleri debet vel *opinionum* vel *positionum*.

[2] C addit *diversae*.

[3] CD *universitatis*.

[4] Actio *transmutans* est, secundum quam forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto; actio vero *immutans* est, secundum quam forma immutantis recipitur in immutato secundum esse intentionale, ut forma coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata (cfr. S. Thom., S. I. q. 78. a. 3.).

[5] Cap. 16. n. 33; alter locus est VI. Musicae, c. 5. n. 8. Cfr. supra pag. 139, 140.

est, animam corpori materiam subdere, ut aliquos numeros vel species sive imagines corpus in anima operetur sive fabricetur. Est etiam contra Aristotelem in tertio de Anima[1], ubi ponit, quod agens est honorabilius patiente, et principium materia. Et quod corporeum in rem incorpoream agat aut imprimat actione naturali, non videtur multum consonum rationi, et multum videtur derogare nobilitati substantiae spiritualis.

Ideo alii dicunt, quod anima sive intellectus nihil omnino a rebus recipit nisi solam excitationem. Sed isti bipartiti sunt.

Quidam enim eorum dicunt, quod anima a suae conditionis principio hoc ipso, quod est natura intellectiva, habet sibi concreata, indita et innata quaedam seminaria vel radices et quasi activas potentias respectu omnium[2] specierum intelligibilium, omnium artium et scientiarum, quemadmodum materia naturalis habet in se rationes seminales et activas quasdam potentias, quae non sunt de essentia materiae, sed materiae inditae et superadditae in prima mundi formatione; ita quod sicut formae non adveniunt ab extra in materiam, sed illa quasi semina, excitata per agentia extrinseca convenientia[3], prodeunt in actum, ita anima excitata a sensibus virtute sui agentis educit de suo possibili, ubi haec latent, et deducit in actum.

Inconveniens enim videtur secundum eos, ut anima intellectiva, quae est ad imaginem Dei, sit nuda; immo, sicut dicit auctor libri de Causis, propositione decima: « Omnis intelligentia plena est formis », sicut intelligentia angelica, ita et humana. Sed aliter est plena intelligentia divina, aliter angelica, aliter humana. Nam divina intelligentia habet in se actu distinctas species et ideas sive rationes tam universalium quam particularium. Intelligentia angelica universalium tantum habet species distinctas in actu. Sed humana intelligentia, quae est postrema in ordine essendi, tantum in potentia, in radice et in quadam confusione. Huic positioni videtur favere Augustinus secundo de Libero Arbitrio[4], ubi dicit, quod anima habet in se seminaria virtutum, et in octavo de Trinitate dicit, quod habet impressam humanae naturae notitiam; et Boethius tertio de Consolatione[5]: « Latet introrsum quoddam semen veri, quod excitatur ventilante doctrina », et in quinto: « Excitat interim quiescentes [intrinsecus] formas ».

Sed ista positio, licet non sit erronea, immo catholicorum et subtilium magistrorum, tamen non videtur multum probabilis.

---

[1] Text. 19. (c. 5.).

[2] A D transponunt verba sic: *potentias omnium respectu.*

[3] C D *continuo ;* mox A D post *latent* omittunt *et.*

[4] Cap. 10. n. 29, ubi editio *lumina virtutum.* Sed inter Scholasticos communis et melior lectio erat *semina,* cfr. S. Thom., S. I. q. 79. a. 12. arg. 3; et Bonav., II. Sent. d. 39. a. 1. q. 2. Secundus locus est VIII. de Trin. c. 4. n. 7.

Metr. 11; alter locus est ibi, pros. 5. — In primo loco B C D *introrsus* loco *introrsum;* editio *Haeret* pro *Latet.*

Primo, quia omnino videtur contraria Philosopho, qui dicit tertio de Anima [1], quod intellectus noster creatur ut tabula, in qua nihil est depictum.

Secundo, quia non videtur consona dictis Augustini. Non enim dicit, quod habeat talia in se, sed dicit, quod videt haec immutabilia vera in lumine rationum aeternarum sibi praesente; et ideo respondent pueri vera, cum sapienter et ordinate interrogantur. Et quamvis principia artium intellectualium habeat in quadam virtute propter naturale lumen et iudicatorium, per quod statim, cum obiicitur vel offertur sibi aliquod verum evidens, statim approbat et iudicat verum esse; tamen non habet materiam sive terminos [2]. Unde non potest scire, quod omne totum est maius sua parte, nisi habeat speciem totius et partis, quam non habet, nisi accipiat per sensus, ut dicit Philosophus secundo Posteriorum [3]. Et ideo dicit, quod principia cognoscimus, in quantum terminos.

Tertio vero, quoniam per istum modum non possunt evadere receptionem. Illa enim principia sunt universalia, ut ipsimet dicunt; ideo nunquam ducerent in aliquod determinatum cognoscibile, nisi determinarentur per aliquid ab extra; et illud, quidquid sit, oportet in animam [4] recipi. Et hoc apparet, quoniam ab illo oportet animam immutari, et necesse est animam quodam modo illi applicari. Et *ulterius,* quomodo potest anima illa specie excitari, nisi illa specie immutetur? Quomodo [5] potest immutari, nisi vel illa species attingat ipsam animam vel agat in ipsam et moveat, aut aliqua alia species ab illa nata vel genita? Hoc autem necessario ponit receptionem.

Aliorum positio est huic opinioni conformis in hoc, quod non ponit receptionem ab extra, sed solum excitationem sive occasionem formandarum in se specierum; sed in modo ponendi non parum discordant. Dicunt enim isti, quod anima nullas habet tales species inditas vel concreatas tanquam seminales rationes vel radices, sed dicunt, quod anima est omnium similitudo et quantum ad sensum, et quantum ad intellectum. Nam, ut dicit Philosophus [6], intellectus est omnia intelligibilia, et sensus omnia sensibilia, et intellectus est species specierum, sicut manus organum organorum. Habet igitur et quo assimilatur, et quod assimilat, et principium assimilandi activum et passivum. Et principium assimilativum est intellectus agens, qui est quasi lux; principium, quo est assimilabilis, est intellectus possibilis. Anima autem sic assimilabilis unitur corpori ut perfectio. Unitur autem secundum rationem diversarum virium [7] et secundum dispositiones diversas. Quando igitur fit aliqua immutatio in organo *sensus*, puta in

---

[1] Text. 14. (c. 4).

[2] Cfr. S. Bonav., I. Sent. d. 17. p. I. q. 4; et II. Sent. d. 39. a. 1. q. 2.

[3] Cap. 18. (c. 15.). Cfr. supra pag. 80 nota 3. 4. — Alius locus est I. Poster. c. 3, in quo textu CD repetunt *cognoscimus* post *terminos.*

[4] AD *in anima.*

[5] C addit *autem.*

[6] Libr. III. de Anima, text. 37. seqq. (c. 8.).

[7] B *naturarum,* C *virtutum.*

organo virtutis visivae, per aliquam speciem alicuius visibilis, anima, quae secundum illam virtutem est perfectio et motrix organi [1], admonita, excitata et pulsata ex organi immutatione, configurat se et assimilat sive coaptat illi motui proportionaliter et immutatur consimili immutatione, et illud est quod dicitur *sentire*, ut videre vel audire. Similiter, quando fit aliqua immutatio in organo potentiae *imaginativae* per aliquam speciem imaginabilem, anima, quae secundum virtutem imaginativam est perfectio et motrix illius organi, admonita [2] et excitata ad organi immutationem, secundum illius organi dispositionem coaptat, configurat et assimilat se illi motui, et immutatur consimili immutatione; et illud est actu *imaginari*. Quando autem fit immutatio in ultimo organo sensitivo per aliquam speciem, tunc transformat se et configurat illi motui vel in illam speciem *secundum intellectum*. Et hoc modo videntur sibi salvare illos gradus abstractionis, quos ponit Philosophus [3]. Non quod aliquid extrinsecum ingrediatur in essentiam animae, hoc enim nefas est dicere, sed proportionaliter transformat et assimilat sive configurat et coaptat se secundum gradus organorum, propter naturalem colligantiam et connexionem potentiarum cum organis.

Et innituntur isti suis rationibus.

Una est, quia tunc intellectus per receptionem et acquisitionem talium specierum fieret compositior [4], cum illa species sit materialis, et si gigneretur a re, magis saperet naturam sui principii quam subiecti.

Secunda est, quia derogat multum nobilitati animae rationalis, quod perficiatur re ignobiliori. Omnis autem corporalis species est ignobilior anima.

Tertia est, quoniam ex intellectu et specie intelligibili nunquam fieret vere unum, si aliunde sibi adveniret, quod oportet secundum Commentatorem, qui dicit super tertium de Anima [5], quod verius fit unum ex intellectu et intelligibili quam ex materia et forma. Et hoc dicunt sensisse Augustinum in auctoritatibus praeallegatis.

Ista positio magnorum magistrorum est et multum subtilium, tamen hanc videntur sequi aliqua inconvenientia.

Primum est, quoniam est contra beatum Augustinum expresse in quadam epistola ad Nebridium, in numero epistolarum septima [6], ubi dicit, quod «nihil est aliud imago quam plaga inflicta per sensus, quibus non, ut tu asseris, commemoratio quaedam fit, ut talia formentur in anima, sed ipsa huius falsitatis illatio sive, ut expressius dicatur, impressio». Ergo talis falsitatis, id est imaginis impressio fit per sensus in animam, et non tantum excitatio sive commemoratio.

---

[1] D *organica*, B C addunt *illius* post *organi*, et B pro *admonita* legit *commota*.

[2] B C *commonita*.

[3] Libr. III. de Anima, text. 38. seq. (c. 8.), ubi distinguit species sensibiles, phantasmata et species intelligibiles.

[4] B *compositum*.

[5] Context. 5. — Supplevimus *de Anima*, quod codd. omittunt.

[6] Num. 3, in quo textu editio pro *imago* legit *imaginatio*; mox *scribis* pro *asseris*.

Est etiam contra Anselmum, qui dicit Monologio, capitulo undecimo, quod nullam speciem potest anima de novo formare, sed per illas species, quas in memoriam attraxit, potest componendo, ordinando, dividendo fingere aliquid. Et hoc dicit Augustinus de Vera Religione [1] et in illa Epistola ad Nebridium supra allegata. Et inde fingit imagines in somniis.

Praeterea, si anima format de se talem speciem sive similitudinem, per talem similitudinem potius deveniret in cognitionem sui quam in cognitionem rei, quia similitudo ab aliquo originata magis repraesentat suum originale principium quam aliquid aliud. Et cum hoc Augustinus non dicit, quod anima transformet se in speciem [2], sed potius quod species sive imagines transformat seu format in se.

Et ideo est *alia positio* fortassis magis concors dictis beati Augustini et Philosophi, quae medium tenet inter istas.

Dico ergo, quod duo sunt genera rerum cognoscibilium, scilicet *corporearum* et *incorporearum. Incorporearum* rerum notitiam anima a sensu corporis non accipit nec recipit, sed aut in semetipsa videt, dum ad semetipsam se movet, in quantum est connexa regulis immutabilibus, aut in regulis illis. Et inde est, quod huiusmodi etiam imperiti vera respondent quaerentibus, dum prudenter interrogantur, ut dicit Augustinus primo libro Retractationum, et duodecimo de Trinitate, capitulo decimo quinto [3]. *Corporearum* vero rerum notitiam per sensus corporis colligit.

Hanc distinctionem ponit Augustinus nono de Trinitate, capitulo tertio [4], et ad Nebridium Epistola septima [5]. Colligit autem notitiam rerum corporearum et sensibilium non ab ipsis rebus aliquid patiendo, ut eis vice materiae subdatur,

---

[1] Cap. 34. n. 64; in Epistola locus est n. 3. seqq. (cfr. XI. de Trin. c. 5. n. 8, c. 7. n. 12.).

[2] C D *species;* mox C addit *illas* ante *species.*

[3] Num. 24, et I. Retract. c. 8. n. 2.

[4] Num. 3: « Mens sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum per semetipsam. Ergo et semetipsam per se ipsam novit, quoniam est incorporea. Nam si non se novit, non se amat ». Simile legitur XV. de Trin. c. 12. n. 21: « Duo sunt genera rerum, quae sciuntur, unum earum quae per sensus corporis percipit animus, alterum earum quae per se ipsum ». Paulo ante ibid. iam dixerat: « Exceptis quae a sensibus corporis in animum veniunt, quantum rerum remanet, quod ita sciamus, sicut nos vivere scimus »? Etiam VIII. de Civit. Dei, c. 7: « Hi (Platonici), quos merito ceteris anteponimus, discreverunt ea quae mente conspiciuntur ab iis, quae sensibus attinguntur; nec sensibus adimentes quod possunt, nec eis dantes ultra quam possunt ». Idem in Epist. 147 ad Paulinam, seu in libro de Videndo Deo, n. 3. seqq.; Ep. 13. n. 4.

[5] In dicta Epist. n. 1. et 2. distinguit duplicem memoriam pro duplici rerum genere, unam, quae non est sine imaginibus vel imaginariis visis, et est « rerum praetereuntium »; alteram quae est sine ulla imaginatione, et est « rerum quae nondum interierunt ». « Quamobrem si, ut alia omittam, ipsa aeternitas semper manet, nec aliqua imaginaria figmenta conquirit, quibus in mentem quasi vehiculis veniat, nec tamen venire posset, nisi eius meminissemus, potest esse quarundam rerum sine ulla imaginatione memoria ». August. clarius hanc distinctionem ponit in Epist. 13. ad Nebridium (cfr. X. Confess. c. 15. et 17. n. 23-26.).

tanquam aliquos numeros corpus in ipsa fabricetur, quia hoc perabsurdum est, ut dicit Augustinus et Philosophus[1], quoniam omnino praestantius et honorabilius est agens patiente. Sed anima colligata est corpori ut perfectio, non pars parti, sed tota toti et tota cuilibet parti, colligata inquam et copulata secundum aliquam dispositionem, qua stante et manente stat unio et colligatio, cessante cessat. Et colligatur diversis organis secundum diversas sui vires et diversas dispositiones, excepta intellectiva, quae nullius partis corporis est actus, ut dicit Philosophus[2]. Quando autem fit immutatio in aliquo organo corporeo per aliquam speciem, non potest latere animam secundum illam potentiam organi perfectricem et motricem, sed statim percipit eam; percipiendo vero format eam in se secundum illius organi proportionem, ita quod vel sensibilem vel imaginabilem. Nam, ut vult Augustinus[3] et videtur velle Avicenna, potentiae sensitivae non tantum sunt passivae, immo et activae. Est autem talis ordo. Primo defertur species rei visibilis, puta coloris vel lucis, virtute luminis abstrahentis usque ad pupillam; nec stat in superficie, ut ibi visio perficiatur, sed transit per humidum glaciale usque in profundum. Immutato igitur organo, vis[4] visiva, quae ibi viget et vivificat oculum, transformat eam in se et facit in se spiritualiori modo, quam sit in organo, illi tamen proportionatam. Et istius signum est, quod frequenter, organo visus immutato, non videmus, distracta in aliud intentione, ut dicit Augustinus undecimo de Trinitate[5]; sed intentione adhibita, consummatur visio et tamdiu stat, quamdiu manet intentio copulans et tenens aciem videntis cum specie rei visae. Deinde a sensu particulari per nervum opticum defertur usque ad sensum communem, ad quem deferunt sensus particulares sua sensata, tanquam ad iudicem, ut dicit Augustinus secundo de Libero Arbitrio[6]. Habet enim iudicare de obiectis sensuum particularium et de differentiis ipsorum, eo quod omnibus praesidet tanquam iudex. Postmodum vero, immutato organo phantasiae sive imaginativae, vis imaginativa, quae ibi viget et organum illud vegetat, quae quamvis corpus non sit, imagines tamen corporum accipit et transformat in se celeritate mirabili. Fit autem ista delatio mediantibus spiritibus subtilissimis, qui deserviunt viribus illis, et sunt subtiliores et minus subtiles secundum exigentiam et naturam organorum, ita quod species, quanto magis

---

[1] Iam supra pag. 140 citati, scilicet August., VI. Musicae, c. 5. n. 8, et Aristot., III. de Anima, text. 19. (c. 5.).

[2] Libr. III. de Anima, text. 6. (c. 4.); cfr. S. Bonav., I. Sent. d. 8. p. II. q. 3. arg. 3. ad oppositum.

[3] Videsis argum. 4. et 5. pro parte affirm., et VI. Music. c. 5. n. 10, et XI. de Trin. c. 2. — Avicenna, I. de Anima seu Sexto naturalium, c. 5. Est sententia communis Scholasticorum, quia *sentire* est actio vitalis, et si sensitivae potentiae dicantur passivae, hoc est solum respectu obiecti, a quo prius pati debent, ut agant.

[4] B D *virtus;* mox D addit *visus* post *in organo*.

[5] Passim, praesertim c. 4. n. 7, et c. 8. n. 15.

[6] Cap. 5. n. 12. — Paulo post C D addunt *omnibus* ante *obiectis sensuum*.

ascendit per organa diversa delata spiritibus illis subtilissimis, tanto magis illa species simplificatur; non tamen est eadem species, sed, ut dicit Augustinus undecimo de Trinitate[1], est species nata altera de altera. Quando autem est in ultimo sensitivo, in quo est ultimum organi complementum, quod est dispositio, qua mediante unitur intellectus corpori, illa species est in ultima dispositione simplicitatis et depurationis secundum exigentiam organi corporalis; et tunc est quodam modo apta intellectui, et dicitur esse *intentio intellecta in potentia* a Commentatore[2]. Intellectus agens, quo est omnia facere, transformat eam in intellectum possibilem et facit eam actu intellectam; et illud vocat Philosophus *abstrahere.*

Non igitur patitur anima aliquid a rebus sensibilibus sive corporeis, sed potius facit ex illis et de illis, et format sibi species aptas et proportionatas secundum exigentiam organorum et virium, quousque det sibi esse intelligibile et coaptet eam et formet sive transformet eam in intellectum possibilem, quo est omnia fieri.

Sed attendendum est hic, quod de illa specie possumus loqui duobus modis: aut secundum quod *species*, aut secundum quod *sensibilis*, *imaginabilis* sive *intelligibilis*. Quod sit *species*, hoc habet a suo principio originali, quoniam quaelibet res nata est suam speciem diffundere et multiplicare. Sed quod sit *sensibilis* aut *imaginabilis* aut *intelligibilis*, hoc habet a virtute animae, quae facit eam in se et proportionat eam sibi. Unde non tam *recipit* a rebus, quam *accipit*, vel rapit vel facit seu format non *de se*, ut dictum est, sed *ex illis* et *de illis.*

Ratio autem ad illius intelligentiam multiplex potest esse.

Prima[3] *ex parte intellectus agentis*, quoniam actus intellectus agentis est abstrahere species a phantasmatibus, secundum Philosophum et Commentatorem[4], et facere intentiones intellectas in potentia intellectas in actu, cuius comparatio ad *phantasmata* est sicut lucis ad colores, ad *possibilem* sicut[5] ad oculum. Iste autem actus non haberet locum in anima, nisi anima caperet, acciperet vel raperet aliquid a rebus extra.

Secunda ratio est ex parte intellectus possibilis, qui secundum Philosophum[6] creatus est ut tabula, in qua nihil est depictum; et ideo est potentia omnino nuda, et ideo est in potentia omnia intelligibilia. Cum igitur non habeat species concreatas, nec recipit[7] a superiori, nec ipse per essentiam potest esse species,

---

[1] Cap. 9. n. 16.

[2] Libr. III. de Anima, text. 4. seq. — Paulo ante C D non bene *apud intellectum* pro *apta intellectui;* in principio sequentis propositionis solummodo C bene addit *autem*. Sequens textus Philosophi est III. de Anima, text. 18. 39. (c. 5. et 8.). [3] C D addunt *est.*

[4] Libr. III. de Anima, text. 18. (c. 5.). [5] Supple: lucis.

[6] Libr. III. de Anima, text. 14. (c. 4.).

[7] C *recipiat* et mox *possit*, D *recipiat*, at deinde cum A B *potest.* Infra pro *formetur* C D *formentur*, et pro *color* bene legunt *coloris.*

quia tunc informaretur semetipso, cum intellectus possibilis informetur speciebus; nec intellectus potest esse materia, de qua species formetur, sicut cultellus de ferro: ergo necesse est, quod ab extra per virtutem agentis recipiat. Obiectum enim intellectus possibilis sunt phantasmata, quorum comparatio est ad intellectum possibilem, sicut color ad visum. Et hoc dicit plane Philosophus secundo de Anima[1], « quod sensus est susceptivus specierum sensibilium sine materia », et in principio tertii dicit, quod « intellectum oportet esse impassibilem, susceptivum autem speciei ». Et Ioannes Damascenus secundo libro de Fide orthodoxa, capitulo vigesimo: « Anima sensibilia quidem per sensus suscipit, et fit opinio; intelligibilia vero per intellectum, et fit intelligentia ».

Tertia ratio est ex parte phantasmatis, quoniam ibi non stat actus animae, immo ordinatur ad actum perfectiorem; iste autem est actus intelligendi. Omnes enim potentiae inferiores subministrant intellectui. Ordinatur autem phantasma tanquam *obiectum motivum*, quemadmodum color ad visum, secundum Philosophum[2], non tantum sicut *excitativum;* quoniam cum intellectus sit praesens sensui sicut phantasiae, ita posset excitari per sensum sicut per phantasma. Quodsi istud est falsum et contra Sanctos et philosophos, manifestum est, quod ex phantasmatibus sive intentionibus imaginatis accipiuntur intentiones intelligibiles.

Quarta ratio est ex parte rei intelligibilis, quoniam res non intelliguntur[3] per essentiam, sed per species suas; nec res sunt in anima, sed species rerum. Species autem rerum gignuntur ab ipsis rebus, et ideo in cognitionem ducunt ipsarum rerum. Si autem illa species de intellectu formaretur, magis duceret in cognitionem sui quam in cognitionem rei; et cum hoc, etsi posset dici imago, quemadmodum pictor pingit aut sculpit alicuius rei imaginem, tamen species dici non posset, et magis esset fictio quam aliquid vere intellectum. Et hoc dicit Augustinus nono de Trinitate, capitulo duodecimo[4]: « Omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis sui notitiam. Ab utroque enim notitia paritur, et a cognoscente et a cognito ». Hoc idem dicit Anselmus Monologio, capitulo sexagesimo secundo.

Quinta ratio est ex parte rationis cognoscendi. Ratio enim cognoscendi unamquamque rem est species vel similitudo eius, ut dicit Augustinus nono[5] et decimo quinto de Trinitate. Similitudo autem duplex est, scilicet *originativa rei*, sicut idea arcae in mente artificis est causa productiva et causativa arcae in

---

[1] Text. 121. (c. 12.); sequens locus est ibi, text. 3. (c. 4.). — In textu sequente Damasceni codd. corrupte legunt *ipsa* pro *opinio*.

[2] Libr. II. de Anima, text. 67. seqq. (c. 7.), III. text. 18. 39. (c. 5. 8.). — Mox post *quoniam* A per errorem, ut videtur, omittit *cum*. Paulo infra D legit *phantasiam* loco *phantasma*; et deinde in fine huius rationis habet *accipiantur* pro *accipiuntur*.

[3] B C *intelligitur*, et mox B D *speciem suam* pro *species suas*.

[4] Num. 18.

[5] Cap. 10. n. 16; sequens locus est ibi, c. 12. n. 22.

materia. Alia est similitudo *originata a re,* sicut ille qui nescit facere arcam, cognoscit arcam per speciem ab ipsa arca originatam. Similitudo igitur, quae est ratio cognoscendi in humano intellectu, certum est quod non est causativa rerum, quia talis est ratio idealis in summo artifice; nec est deducta sive impressa immediate ab illo[1], quia talis est angelica: ergo oportet quod sit originata a rebus. Ergo necesse est, quod intellectus accipiat species intelligibiles a rebus extra, nec formet de se.

Sexta ratio est ex connexione potentiarum et virium ad invicem, quae ita sunt connexae, ut nihil fiat in superiori, quod prius non fuit in inferiori. Unde dicit Philosophus de Sensu et Sensato[2], et Augustinus quarto super Genesim et decimo Confessionum, quod nihil sit in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Hoc autem fit mediante phantasmate, quod, ut dicit Augustinus de Vera Religione[3], est figmentum attractum per sensum. Et ideo impossibile est, caecum a nativitate fingere imaginem coloris, aut surdum fingere imaginem soni, ut dicit Augustinus in Epistola praeallegata[4] et sexto Musicae. Ergo necesse est, ut in cognitione talium accipiat species a rebus sensibilibus, quae ita se habent gradatim natae altera de altera, quousque fiant in acie cogitantis, sicut et potentiae ipsae sunt[5] ad invicem ordinatae. Istius autem signum est, quod intellectus obnubilatur a phantasmatibus; quod non esset, nisi ab ipsis acciperet species intelligibiles. Unde Augustinus nono de Trinitate, capitulo sexto[6]: « Phantasias rerum corporalium per sensum corporis haustas et quodammodo infusas memoriae, ex quibus [etiam] ea quae non visa sunt, ficto phantasmate cogitantur, approbare vel reprobare quibusdam regulis supra mentem positis nititur. Sed claret desuper iudicium veritatis, sed corporalium imaginum nubilo subtexitur ». Unde intelligentia constituta est inter lucem et tenebras.

Sic igitur dico sine praeiudicio, quod anima sive intellectus accipit sive capit species a rebus extra, non virtute rerum corporalium agentium in animam

---

[1] B non bene *illa;* D legit *impressa in mente, quia.*

[2] Cfr. supra pag. 124 nota 6, ubi etiam habetur locus Augustini super Genes.; et pag. 144 nota 2, ubi indicatur textus Confessionum.

[3] Cap. 10. n. 18.

[4] Num. 6; sequens locus est VI. Musicae, c. 11. n. 32.

[5] In cod. A exciderunt verba *sunt ad;* in eodem infra ad marginem et ab alia manu habentur *ab extra acciperet* pro *ab ipsis acciperet.*

[6] Num. 10. In editione post verba *phantasmate cogitantur* ita continuatur: « sive aliter quam sunt, sive fortuitu sicut sunt, aliis omnino regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus vel approbare apud nosmetipsos vel improbare convincimur, cum recte aliquid approbamus aut improbamus. Nam et cum recolo Carthaginis moenia, quae vidi, et cum fingo Alexandriae, quae non vidi, easdemque imaginarias formas quasdam quibusdam praeferens rationabiliter praefero; viget et claret desuper iudicium veritatis, ac sui iuris incorruptissimis regulis firmum est: et si corporalium imaginum quasi quodam nubilo subtexitur, non tamen involvitur atque confunditur ». Propositio, quae sequitur post hunc locum, continet summam doctrinae Augustini sub n. 11. loc. cit. fusius expositae. — C pro *intelligentia* legit *anima intellectiva.*

[redacted]

vel intellectum, sed intellectus sua virtute facit et format[1]. Huic sententiae Augustinus concordat in auctoritatibus adductis in opponendo; concordat nihilominus Philosophus: et ideo huic positioni ad praesens adhaereo.

Ad argumenta in contrarium facile est respondere.

Ad 1. dico, quod de similitudinibus corporum possumus loqui duobus modis. *Uno modo* ut corpora sunt, utpote sub dimensione signata[2] et ceteris accidentibus corporalibus; et hoc modo illae partes, quae talibus imaginibus informantur, sunt communes nobis cum bestiis; et illa vis, quae maxime his deputatur, est phantasia, quam Augustinus[3] vocat *spiritum*. *Alio modo* possumus loqui de corporum similitudinibus ut abstractis a dimensionibus, figura[4] et huiusmodi, et omnino factis intellectis in actu. Et tunc dico, quod intellectus informatur similitudinibus corporum.

Ad 2. dicendum, quod diligenter consideranti seriem verborum sancti Augustini illa auctoritas magis est ad oppositum quam ad propositum. Vult enim dicere Sanctus, quod animus, qui adamavit corpora, vellet intus ferre corpora ipsa, quae adamavit, in regionem incorporeae naturae, hoc est in ipsam mentem. Sed non potest; et ideo imagines corporum convolvit et rapit factas *in se, de se* — vis autem illa, quae deputata est talibus imaginibus, est phantasia, quam Augustinus vocat *spiritum* — igitur factas *de se*, hoc est de memoria phantastica, ubi tales imagines conservantur; *in se*, hoc est in intellectu possibili per virtutem agentis. Id autem, quod *dat* eis formandis, est ipsemet intellectus possibilis, non sicut materiam, ut *de* qua vel *ex* qua fiant, sed *in* qua, sicut dicitur subiectum dari formandis accidentibus. Id quod *servat*, qua de talibus imaginibus iudicet, est mens sive intelligentia, quae discernit eas a rebus. Et huic concordat textus sequens. Sequitur enim, quod illae partes, quae talibus imaginibus informantur, sunt nobis communes cum pecoribus.

3. 4. 5. Ad omnes alias auctoritates Augustini patet responsio per solutionem principalem.

6. Ad auctoritatem Hugonis dici posset, quod ipse loquitur recitans opinionem Pythagorae, et ex verbis suis elicit intellectum, qui potest inde saniori modo haberi; non tamen loquitur tanquam asserens et astruens modum illum. — Vel posset dici, quod, ut dictum est, dicit non advenire ab extrinseco, scilicet corporeo, tanquam efficiente, sed anima sua potentia et vi nativa, id est innata rapit[5]. Et hoc ipso quod dicit, dat intelligi quod non facit de se ipsa, sed aliunde accipit.

Ad 7. dicendum: et[6] *similiter* se habent et *dissimiliter*. *Similiter* se habent, quod sicut materia est in potentia, ita et intellectus possibilis, et nullam

[1] C D *informat.*
[2] B *figura.*
[3] Libr. XII. de Genesi c. 7. n. 16, et c. 16. n. 33. Cfr. supra pag. 139 nota 4.
[4] C D *signatis.*
[5] B *capit*, et mox pro *dicit* repetit *capit.*
[6] C D *quod* pro *et.*

habet formam in actu; *dissimiliter* autem, quia est in potentia multo actualiori anima sive intellectus possibilis quam materia; quoniam materia nullum habet intra [1] se principium activum, quod agat et educat formas in actum; sed anima habet intra se suum activum, quod sua virtute et lumine format species intelligibiles et informat possibilem, non tamen *de se,* ut dictum est.

Ad 8. dicendum, quod intellectus agens est in actu respectu specierum abstrahendarum a phantasmatibus et respectu intellectus possibilis informandi per illas. Tamen non oportet, quod sit in actu consimili; sed sufficit, quod sit in in actu nobiliori, sicut sol facit potentia calidum actu calidum: oportet ergo, quod sit in actu, sed non calidus, quia est in actu nobiliori.

Ad 9. dicendum, quod anima rationalis revera perfectior est et nobilior quam caelum. Et sicut forma caeli terminat totum appetitum et inclinationem materiae, multo magis forma animae rationalis materiam suam, si habet. Sed *esse* duplex est. Quoddam est esse *primum;* et de hoc verum est, quod tam forma haec quam illa suam materiam terminat et eius appetitum et inclinationem figit. Est aliud esse *secundum* et accidentale; et de hoc neutrum suam materiam perficit. Nam anima acquirit scientias et virtutes, et caelum movetur ab Intelligentia.

Ad 10. dicendum, quod illius lucis ad phantasmata, etsi non sit proportio naturalis convenientiae, est tamen proportio *moventis* et *moti.* Quia enim intellectus est motor et perfectio corporis, sicut agit in corpora [2], potest agere in phantasmata, et illud vocatur *illuminare.* Est etiam alia proportio, quoniam illud organum est vicinissimum spiritui et fortassis est illud, quo mediante anima unitur, et ideo magis potest recipere actionem intellectus.

Ad 11. dicendum, quod non est ibi talis ordo. Simul enim dum fit intellectio [3], est in intellectu et e converso; nec est prius fieri intellectam quam esse in intellectu, vel e converso; sed simul sunt; sicut anima simul creatur et infunditur, nec prius est creari quam infundi. Dum enim species est in ultimo sensitivo, est in ultima dispositione ad hoc, quod fiat actu intellecta. Et ideo intellectus agens sua virtute format et coaptat eam intellectui possibili et facit eam intellectam in actu, simul tamen utrumque.

Ad 12. dicendum, quod veritas sive veritatis notitia non concipitur a sensibus *effective* vel *formaliter,* tamen concipitur *materialiter* et quasi *ministerialiter :* inde enim aliquid [4] ministratur, quo est cognitio veritatis. Propter quod ad notitiam veritatis concurrunt tria: scilicet species accepta a sensibus quasi

---

[1] C D *in,* etiam infra. — In codicibus post hanc solutionem ordine immutato, sequitur solutio ad 10. et 11, et deinde ad 8. et 9.

[2] B *corpus.*

[3] B *intellecta;* C D male *intellectus.* Post *est* supple: species intelligibilis.

[4] C D *vi enim sensus aliquid* pro *inde enim aliquid.* Mox B *quod est cognitionis materia* loco *quo est cognitio veritatis.*

materiale; et lumen naturale intellectus agentis quasi *efficiens secundarium;* et species facta actu intellecta per actum eius, sed imperfecta [1] quasi *formale*, sed *incompletum;* tertium est lumen divinum irradians quasi *efficiens primarium* et principale, et lumen ab eo *fluxum* quasi *formale completivum* et consummativum, ut in quaestione praecedenti visum est. His tribus vel quatuor concurrentibus, concipitur perfectae [2] veritatis notitia.

Ad 13. dicendum, quod cadere aliquid in sensu [3] est duobus modis: vel tanquam sensu *perceptibile* vel apprehensibile; et sic non cadit in sensu nisi qualitas sensibilis; vel tanquam inde *transiens*, sed involutum et investitum illis qualitatibus sensibilibus; et sic species quidditatis cadit in sensu. Simul enim cum speciebus accidentium multiplicatur species substantiae. Sed sicut substantia investitur accidentibus, ita et species substantiae speciebus accidentium. Utrisque igitur speciebus multiplicatis, sensus apprehendit quod suum est, donec veniatur usque ad intellectum, qui abstrahit species [4] quidditatis, quae est per se obiectum eius; et hoc dicit Hugo in auctoritate allegata in opponendo. Dicit enim, quod per visum ad animi cognitionem intrant substantia et forma.

Ad 14. posset responderi per interemptionem *minoris*. Nam et forma aliquid accipit a materia, scilicet sustentamentum et fundamentum; et agens physicum etiam patitur a patiente [5]; et finis non ultimus, sed finis sub fine aliquid recipit ab his quae sunt ad finem illum. Nam homo, qui est finis creaturarum inferiorum, recipit auxilia ab inferioribus creaturis. — Possumus tamen dicere ad propositum, quod, ut dictum est, anima non recipit, tanquam a corpore patiatur, sed potius ipsa facit ex ipso et agit in ipsum.

Ad 15. dicendum, quod in maiori mundo superiora non recipiunt ab inferioribus, tanquam agentibus et moventibus ipsam, sed tanquam ministrantibus. Unde non recipiunt, tanquam agentibus per dominium, sed potius tanquam obsequentibus per ministerium; sicut dictum est, quod homo recipit ministerium ab omni creatura, tanquam sibi deserviente. Similiter vires inferiores in anima ministrant superioribus.

---

[1] Verba *sed imperfecta* deficiunt in B; in A vero *sed* delineatum videtur et *im* ante *perfecta* abrasum est. Mox C D legunt *influxum* pro *fluxum*, quod videtur habere A; B vero *fluens*. *Quasi*, quod immediate sequitur, deest in B C D, et in A eius loco habetur aliquod signum, quod legi non potest, quod tamen ob praecedentia interpretati sumus, ut in textu est. Pro *completivum* B C potius legunt *completum*.

[2] B *perfecta*.

[3] B *sensum*, et infra.

[4] B C *speciem*.

[5] Aristot., IV. de Animalium generatione, c. 3. circa med.: « Omne agens patitur etiam a patiente, ut quod secat, hebetatur ab eo quod secatur, quod calefacit, refrigeratur a calescente; denique quodcumque movet, excepto primo, mutuo movetur aliquo motu, v. gr. quod pellit, repellitur quodammodo, et quod premit reprimitur ». — Mox solummodo A, et quidem in margine, habet bene *sub fine*.

Ad 16. dicendum, quod cognitio intellectualis non causatur a sensibilibus[1] *effective* et principaliter sive formaliter, sed tantum *materialiter* et ministerialiter, quia materiam cognitionis accipit anima a sensibus; hoc autem non est inconveniens.

Ad 17. posset responderi per interemptionem *maioris*, quoniam aliqua ducunt in aliquorum cognitionem, quae non sunt eiusdem naturae cum illis; sicut patet, quod imago depicta vel formata ducit in cognitionem rei omnino differentis secundum genus, et circulus ducit in cognitionem vini, appensus ante tabernam, et tamen differt in natura a vino. — Aliter potest[2] dici, quod species in intellectu vel quomodocumque, quia non est res aliqua fixa, non est in genere proprie, tamen per reductionem est in genere illius rei, cuius est species tanquam ab ea originata de substantia sua.

Ad 18. dicendum, quod duplex est actus intellectus, unus in via acquisitionis et adeptionis, alius post acquisitionem et adeptionem, quod quidam vocant intelligere *ad habitum* et *ab habitu*. Quantum ad actum intellectus, qui est *post acquisitionem* et adeptionem sive ab habitu, verum est, quod nihil intelligitur, nisi quod prius in memoria retinetur. Quantum ad actum vero intellectus, qui est *in via acquisitionis* sive ad habitum, dico, quod falsum est; sed tunc ipsum phantasma est loco memoriae. — Vel posset dici, quod hoc verum est, quod nihil intelligitur, nisi quod prius est in memoria, quia memoria secundum essentiam est intellectus possibilis, differens solum secundum rationem.

Ad 19. posset dici, quod species in phantasia non est *quanta* nec *dimensa* nisi per accidens ratione subiecti, quia organum est quantum. Et hoc dicit Hugo super Ecclesiasten[3]: « Purum, inquit, atque sincerum hoc alimentum [sine omni mole corporea totum] in refectionem animae transit; quia licet emanet a specie corporali et per corporis sensus transeat, non potest tamen retineri a corpore, quia corporeum nihil habet nec ingerit corpulenter[4] ». — *Rursus*, si esset corporea, nullo modo possent esse in eodem puncto medii plures species corporum, alias essent plura corpora in eodem loco. *Si tamen dicatur*, quod sit *quanta*, adhuc nullum est inconveniens. Non enim corporea *quanta* fit *non quanta*, quoniam non est eadem species numero in phantasia et in intellectu; in illa autem, quae est in phantasia, est aliquid, quod non est quantum, ipsa scilicet species quidditatis, quae latet, ut dictum est, quae[5] simul cum speciebus accidentium multiplicatur, et quae nata est esse in intellectu. *Praeterea*, quod inconveniens, si de quanto fiat non quantum, cum de non quanto fiat quantum, sicut de semine, quod nullo modo tumet, producitur res maximae molis[6]?

---

[1] C D *sensibus*.

[2] B *Posset tamen*, C D *Et posset*.

[3] Homil. II.

[4] Cum editione (Migne) D *corpulentum*.

[5] B *et*. Mox C D *et quae manet* pro *et quae nata est esse*. Deinde post *inconveniens* C D addunt *est*.

[6] B addit *ut dicit Augustinus de Vera Religione* (cfr. c. 42. n. 79.).

[redacted]

Ad 20. patet responsio, quoniam intellectus non informatur phantasmate, nec phantasma transmutatur in aliquam speciem, quae informet intellectum; sed ex phantasmate gignitur species illa, quae intellectum informat; nec spirituale gignitur ex corporali proprie, quia non virtute sua, sed virtute agentis. — *Ulterius*, licet illa species sit corporalis, aliquid tamen ibi latet, quod non est corporale, sed intellectuale; et ideo illa species est intellecta in potentia, quae, dum abstrahitur et depuratur, fit intellecta in actu; nisi dicatur corporale, quia species corporis: hoc modo semper remanet corporalis, etiam si ab ipsa anima formaretur, posset dici corporalis.

Ad argumenta pro parte affirmativa.

Ad secundam partem pariter responsum est [1], quia non patitur a corpore sive re corporali, sed potius anima agit in phantasmata, faciendo et formando sibi ex ipsis speciem intelligibilem; patitur tamen possibilis ab agente. Unde anima secundum *aliam* sui vim agit, et secundum *aliam* patitur hoc modo passionis.

Ad penultimum argumentum in contrarium oportet responderi, quoniam argumentum est *cornutum*, et posset fieri ita ad oppositum, sicut ad propositum. Ideo dicendum, quod, ut praedictum est, non est ibi ille ordo, ut possit dici: aut cognoscens aut non. Intellectus enim agens, qui semper est in actu, statim cum obiicitur sibi aliquod phantasma, irradiando super illud abstrahit inde speciem intelligibilem. Per quid autem determinatur ad abstrahendum plus unum quam aliud [2]? Dico, quod non per cognitionem intellectivam, sed quodam modo experimentalem. *Praecedit* enim quidam tactus, quo anima ipsa tangitur a specie in organo existente. Anima autem tacta agit in illam per vim suam activam, et recipit per vim suam passivam. Quod autem hoc magis tangat quam illud, aliquando est ex superiori virtute, utpote angelica, quae movet illud phantasma plus quam aliud; aliquando est ex rememoratione sensus, utpote quando audimus [3] aliquid, incipimus inde cogitare; aliquando ex assuefactione, quia sumus assueti circa aliquid unum et tunc redimus ad illud; aliquando ex specie et voluntate; ista enim, ut dicit Philosophus de Problematibus [4], faciunt visiones in somniis, et magis de uno quam de alio, et eodem modo in vigilia.

---

[1] C D *patet responsio* pro *pariter responsum est.* B in margine *argumenta alterius partis*, quod explicat mentem auctoris, qui deinde etiam aliqua argumenta pro parte affirmativa accuratius explicat.

[2] C D *alterum.*

[3] C D *audivimus.*

[4] Sect. 30. probl. 13. (14.).

QUAESTIO DISPUTATA QUINTA

FR. MATTHAEI AB AQUASPARTA.

Quinto quaeritur, utrum anima cognoscat semetipsam et habitus, qui in ea sunt, per essentiam suam, an per actus tantum.

Quod per actus tantum, videtur.

1. Per illud anima cognoscit se et habitus, qui in ea sunt, quod solum facit ad cognitionem, et quo remoto non potest cognoscere. Sed actus sive operationes sunt huiusmodi: ergo etc. *Probatio minoris:* Si enim cognoscit se et habitus in se existentes per semetipsam, non per actus, tunc non cognoscit se vel habitus a superiori — hoc suppono — nec ab inferiori — hoc constat[1]; tunc haec cognitio esset omnibus communis, et quilibet posset animam suam cognoscere, quod falsum est. Nam, ut dicit Augustinus decimo octavo de Civitate Dei, capitulo decimo octavo[2], quidam bibit venenum in caseo, et tunc [sibi] videbatur esse caballus et portare onera inter iumenta: ergo etc.

2. Item, si anima semetipsam videret aut intueretur, nullus circa animae naturam erraret; sed multi circa animae naturam erraverunt, alii putantes eam cor, alii cerebrum, alii sanguinem, alii atomos, alii aërem, alii ignem, ut dicit Augustinus decimo de Trinitate, capitulo septimo[3]: ergo anima semetipsam per semetipsam non cognoscit neque se videt aut intuetur.

3. Item, quicumque cognoscit rem aliquam per propriam speciem, cognoscit sine discursu, sicut apparet, quoniam visus corporalis sine discursu videt, quia per speciem corporalem rem apprehendit; sed anima nec se nec habitus, qui in se sunt, cognoscit sine discursu: ergo non cognoscit se vel habitus, qui sunt in se, per propriam speciem sive per essentiam, ergo per actus.

4. Item, actus virium superiorum non impediretur[4] per impedimentum virium inferiorum, nisi actus inferiorum subministrarent et deservirent actibus superiorum; sed nos videmus, quod per impedimentum actuum inferiorum actus superiorum impediuntur, sicut apparet, quoniam, impeditis actibus inferiorum, ligantur vires superiores: ergo subministrant et deserviunt superioribus. Cum igitur intellectus ligetur propter infirmitates et ineptitudinem organorum, quibus actus virium inferiorum impediuntur, ita quod non potest se vel habitus suos intelligere: ergo actus inferiorum necessarii sunt ad intelligendum: ergo per actus cognoscit se et habitus in se existentes.

---

[1] B addit *quoniam*, sed male.
[2] Num. 2.
[3] Num. 9.
[4] C *impedirentur*.

5. Item, Avicenna, Sexto naturalium, tractatu secundo, capitulo secundo dicit, quod vires apprehensivae non apprehendunt, nisi immutentur ab obiectis. Si igitur anima se ipsam aut habitus, qui sunt in ipsa, apprehenderet per essentias suas aut per suas proprias species [1], necesse esset, animam a se ipsa aut ab ipsis habitibus immutari. Sed istud est impossibile: ergo etc. *Probatio minoris* est, quia dicit Philosophus primo de Anima [2], quod intelligere est actus totius coniuncti: ergo quidquid cognoscit, cognoscit mediantibus sensibus et phantasmatibus: ergo etc.

6. Item, impossibile est, aliquid apprehendi ab aliqua potentia nisi aut obiectum proprium, aut mediante obiecto proprio; quod apparet: nam sensata communia non apprehenduntur nisi mediantibus sensatis propriis; sed proprium obiectum intellectus est phantasma, secundum Philosophum tertio de Anima [3]: ergo intellectus aut nihil intelligit nisi phantasma, aut mediante phantasmate: ergo semetipsam vel habitus, qui sunt in ipsa, non cognoscit per semetipsam aut per essentias suas vel per species, sed per actus.

7. Item, qui cognoscit rem aliquam per essentiam suam, vel per eius speciem immediate ab ea genitam vel expressam, si illa res sit omnino simplex et indivisibilis, cognoscit omnem motum, omnem operationem, omnia accidentia illius; sed anima non cognoscit omnem motum, omnem operationem, omnia accidentia sua, et tamen omnino est simplex et indivisibilis: ergo non cognoscit se per essentiam suam, vel per speciem immediate a se expressam vel genitam. Sed aut cognoscit se per essentiam, aut per actus: ergo etc.

Quod autem nullo modo cognoscat per actus, ostenditur sic:

1. Augustinus octavo de Trinitate, capitulo sexto [4] dicit, quod animus cernit speciem rei in se ipso. Certum est autem, quod non in *memoria*, ergo in *acie intellectus*; sed habitus scientiae est in ipso intellectu: ergo habitum scientiae cernit. Quod autem habitus scientiae sit in intellectu, *probatur*, quia eius est habitus, cuius est actus, et e converso [5]; sed certum est, quod actus scientiae est actus intellectus: ergo habitus est in intellectu: ergo absque omni actu potest illum habitum cernere.

2. Item, secundum Augustinum decimo de Trinitate, capitulo tertio in fine et quarto in principio [6], anima actum suum nullo modo cognosceret *suum* esse, nisi primo se nosset. Dicit enim: « Ubi suum *nosse* novit, si *se* non novit? Cum

[1] A omittit *species*, et C eius loco habet *naturas*.
[2] Text. 64. seqq. (c. 4.); vide etiam text. 12. (c. 1.).
[3] Text. 32. 39. (c. 7. 8.).
[4] Num. 9.
[5] Aristot., de Somno et Vigilia, c. 1: Cuius enim est potentia, huius est et actus.
[6] Num. 5. 6. — In quo textu A pro *nosse* legit *esse*. Paulo post B male legit: *noverit suum actum vel suum esse*.

se nosse [mens] quaerit, *mentem se esse* iam novit, alioquin utrum se quaerat, ignorat ». Si ergo prius novit *se* mens, quam novit *suum actum esse:* ergo non cognoscit se per actum suum.

3. Item, omne illud, per quod aliquid scitur vel cognoscitur, est immediatius cognoscenti quam cognitum ipsum vel scitum; sed certum est, quod actus nullo modo est immediatior animae quam ipsa sibi: ergo non cognoscit se per actum suum.

Quod autem cognoscat per essentiam,
ita quod non per speciem aliquam mediam, ostenditur sic:

1. Tria concurrunt ad cognitionem, scilicet *cognoscens, cognitum* et *ratio cognoscendi*, sive quo cognoscitur. Sed anima in cognitione sui est *cognoscens* et *cognitum* et *ratio*, sive quo cognoscitur: ergo sic per semetipsam cognoscit, quod non per actus. *Probatio minoris:* Augustinus nono de Trinitate, capitulo tertio [1] dicit, quod « novit semetipsam per semetipsam ».

2. Item, Augustinus duodecimo super Genesim, capitulo sexto [2]: « Illud quod non imaginabiliter, sed proprie non per corpus videtur, illud videtur visione intellectuali ». Hoc modo videtur dilectio. Et post: Hoc genus visionis, « quo dilectio intellecta conspicitur, eas res continet, quae non habent imagines [3] sui similes, quae non sunt quod ipsae ». Ergo dilectio cernitur et videtur aut per essentiam, aut per speciem omnino a se indifferentem.

3. Item, Commentator super tertium de Anima [4] dicit, quod in rebus separatis a materia non est aliud intentio, per quam intelliguntur, et forma, per quam sunt id quod sunt; sed certum est, quod tam anima quam habitus, qui sunt in anima, sunt a materia separata: ergo non intelliguntur per aliquam intentionem sive speciem a se differentem: ergo intelliguntur per essentias suas tantum.

4. Item, quandocumque aliqua [5] proveniunt ex duobus, ita quod quasi ex duobus compositio sit, necesse est, quod unum sit velut forma, aliud velut materia, sicut Commentator dicit super tertium de Anima [6]. Si igitur actio intelligendi se ipsam manat ab ipsa anima et specie sive aliqua similitudine media, necesse est, quod anima sit velut materia, et species sicut forma, quia species illa non potest esse sicut materia. Sed certum est, quod actio principalius procedit a forma quam a materia: ergo principalius provenit ex illa specie, quam a se ipsa. Hoc autem falsum est: ergo non cognoscit se per speciem mediam.

---

[1] Num. 3.
[2] Num. 15.
[3] B C et etiam A, sed a secunda manu *species*.
[4] Context. 15.
[5] B *aliqua actio provenit*, et mox *composita sit*, ubi C *compositum est* pro *compositio sit*.
[6] Context. 36.

5. Item, confirmabatur argumentum sic: Augustinus nono de Trinitate, capitulo duodecimo[1]: « Mens cum se ipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae; nam et cognitum et cognitor ipsa est »; sed notitia dicit actum cognoscendi sive intelligendi: ergo anima per semetipsam sine aliqua specie est causa suae cognitionis.

6. Item, anima est in ordine entium, et in ordine intelligentium et intelligibilium; sed anima existit per semetipsam: ergo intelligit et intelligitur per semetipsam: ergo non per speciem.

7. Item, non videtur esse aliqua ratio, quare ad cognitionem alicuius rei species sit necessaria, nisi quia res materialis est, et quia non potest esse per essentiam in intellectu[2], oportet speciem abstrahi a re; sed anima et habitus, qui in ea sunt, omnino sunt immateriales: ergo non cognoscit aut intelligit se vel habitus suos per aliquam speciem, sed per semetipsam.

8. Item, « propter quod unumquodque et illud magis[3] ». *Species* habet rationem intelligibilis ab intellectu agente, qui abstrahit species a phantasmatibus et facit species intelligibiles in potentia intellectas in actu; *intellectus agens* habet rationem intellectus intelligentis vel intelligibilis ab essentia animae, a qua fluit, quia est vere intellectualis: ergo anima per essentiam suam multo magis est intellectiva et intelligibilis: non ergo per speciem.

9. Item, omnis cognitio est per assimilationem[4]: ergo quod se ipso simile est, non per aliquam speciem assimilantem, per semetipsum cognoscit, non per speciem. Sed anima sibi similis est per semetipsam: ergo semetipsam per essentiam suam cognoscit, non per aliquam speciem.

10. Item, Commentator super duodecimum Metaphysicae, super illud « movet sicut desideratum[5] » dicit, quod forma balnei est in anima et in materia, et illa quae est in anima, movet sicut agens, illa quae est in materia, movet sicut finis, quia illa quae est in anima movet propter illam, quae est in materia; si autem forma balnei esset in anima immaterialis, esset in anima per essentiam suam et moveret sicut agens et sicut finis. Sed certum est, quod anima ipsa et habitus virtutum sunt immateriales et sunt praesentes ipsi animae per essentias suas: ergo per essentias suas, non per species movent intellectum.

11. Item, secundum Commentatorem et Philosophum[6] oportet, quod intellectus sit absque forma, ut sit susceptibilis formae; sed intellectus non caret forma sui, immo habet eam: ergo non recipit, ergo nec se per suam speciem intelligit.

---

[1] Num. 18.

[2] B addit *et ideo.*

[3] B addit *tale*, sicut nunc communiter citatur hoc axioma Aristotelis, I. Poster. c. 2, II. Metaph. text. 4. (I. brevior, c. 1.).

Aristot., VI. Ethic. c. 1. — Mox B *cognoscitur* pro *cognoscit.*

[5] Text. 36. (XI. c. 7.), iuxta versionem Arabico-latinam.

Libr. III. de Anima, text. 4. 5. (c. 4.). — In fine argumenti B *ergo nec per se nec per suam speciem.*

Quod autem se cognoscat et habitus, qui in ea sunt, per speciem, ostenditur:

1. Anselmus Monologio, capitulo trigesimo tertio: « Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse[1] sui imaginem, ad eius similitudinem ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens vel per corporis imaginem seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere, quod quanto verius facit, tanto verius rem ipsam cogitat ». Ergo tam se ipsam quam habitus, qui sunt in ipsa, cognoscit per species suas.

2. Item, Philosophus tertio de Anima[2] dicit, quod anima intelligit se sicut alia intelligibilia; sed alia intelligibilia intelligit per speciem: ergo et semetipsam et habitus in ea existentes intelligit per species suas.

3. Item, intellectum et cognitum est perfectio intellectus, non per essentiam, sed per speciem, quia res ipsae non sunt in intellectu, sed rerum species[3]. Si igitur anima intelligit se, se ipsa perficitur; sed non perficitur se ipsa, quia perfectio differt a perfectibili: ergo sua specie vel similitudine.

4. Item, Augustinus decimoquarto de Trinitate, capitulo tertio[4] dicit, quod quando fides non erit, cognoscetur per quoddam imaginarium vestigium in memoria derelictum, unde formabitur acies recordantis; sed aliam nunc facit trinitatem, aliam tunc factura est. Sed certum est, quod per illud res cognoscitur, per quod recolitur sive rememoratur: ergo si anima recordatur fidei per speciem, ergo et per speciem cognoscit.

Quod autem per essentiam, ostenditur sic:

1. Augustinus decimotertio de Trinitate, capitulo primo[5]: « Non sic videmus fidem in nobis, sicut videmus hominem [vivum], cuius animam etiamsi non videmus, ex nostra coniicimus, et ex motibus corporalibus hominem [vivum], sicut vivendo didicimus, intuemur etiam cogitando. Non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo cuius est; sed eam tenet certissima scientia clamatque conscientia. Cum itaque propterea credere iubeamur; quia id quod credere iubemur videre non possumus; ipsam tamen [fidem], quando inest nobis, videmus in nobis;

---

[1] Editio post *sui esse* habet *suam* pro *sui*, et mox post *similitudinem* addit *tanquam*; pro *corporis imaginem* B habet *imaginationem corporis*.

[2] Text. 15. (c. 4.), ubi versio Graeco-latina habet: « Et ipse (intellectus) autem intelligibilis est, sicut intelligibilia ».

[3] Aristot., III. de Anima, text. 38. (c. 8.).

[4] Num. 5.

[5] Num. 3. — In quo textu editio pro *vivendo didicimus* habet *videndo dicimus*.

quia et rerum absentium praesens est fides, et rerum, quae foris sunt, intus est fides, et rerum, quae non videntur, videtur fides ». Non igitur coniiciendo ex actibus, sed per semetipsam fidem intuemur.

2. Item, idem in Epistola ad Paulinam de Videndo Deum, in numero epistolarum centesima quadragesima septima [1], distinguit duplicem sensum, sensum scilicet corporis et sensum mentis. Et sensu corporis videt anima corporalia, quae extra nos sunt, cum ipsis sensibus corporis praesto sunt. Sensu autem mentis videt spiritualia, quae intra nos sunt, quae praesto sunt sensibus mentis. Primo sensu videmus montes, arbores, lucem, colorem; secundo sensu, scilicet mentis, videmus vitam nostram, voluntatem, inquisitionem, scientiam, fidem et huiusmodi; haec enim intuitu mentis conspicimus ». Et post: « Sicut lucem corpoream corporis sensu, sic voluntatem meam plane video, quia praesto est animi mei sensibus atque intus mihi praesens est ». Et multa similia ponit ibi de hoc: ergo etc.

3. Item, idem ad Nebridium in numero epistolarum decima sexta [2]: « Intelligere duobus modis in nobis fit », scilicet « ipsa per se mente atque ratione intrinsecus, ut [cum] intelligimus, esse ipsum intellectum, aut admonitione e corporis sensibus, ut cum intelligimus, esse corpus ». Igitur intellectus intelligit semetipsum per semetipsum sine admonitione a sensibus corporis: ergo nec per actus.

4. Item, idem septimo super Genesim, capitulo decimoquarto [3]: « His nuntiis, scilicet sensibus, accipit anima quidquid eam corporalium non latet, ipsa vero usque adeo aliud quiddam est, ut cum vult intelligere divina vel Deum vel omnino se ipsam suasque considerare virtutes, ut aliquid veri certique comprehendat, ab hac ipsa quoque se luce oculorum avertat eamque ad hoc negotium non tantum nullo adiumento, verum etiam nonnullo impedimento esse sentiens, [se in obtutum mentis attollat »]. Et post: « Habetque ipsa innumerabilia longe dissimilia cuncto generi corporum, quae non nisi intellectu atque ratione conspicit, quo nullus carnis sensus aspirat ». Ergo non per sensus aut phantasmata, quae magis sunt impedimento quam adiumento, sed per semetipsam conspicit se et suos habitus.

5. Item, ubi nullus sensus, aut usus sive actus sensus, nullum est phantasma. Nam, ut dicit Augustinus sexto Musicae [4], impossibile est, caecum natum fingere imaginem coloris; sed anima semetipsam intelligeret, si nullum usum vel actum sensus alicuius haberet: ergo non intelligit se mediante phantasmate. *Probatio minoris* apparet per Avicennam sexto Naturalium, tractatu primo, capi-

[1] Codices habent *numero* 62. In editione est ibi, Prooem. n. 3. seqq.; et sequens locus ibid. c. 2. n. 7. — In fine argumenti B C legunt *ibidem hoc* pro *ibi de hoc*.

[2] Nunc 13. n. 4.

[3] Num. 20. Ultima textus verba *se in obtutum mentis attollat* desiderantur in codd. hoc loco, sed infra in responsione ponuntur.

[4] Cap. 11. n. 32, cfr. pag. 154 nota 4.

tulo primo in fine, ubi dicit, quod si crearetur unus homo suspensus in aëre, ita quod eius membra essent omnino distincta, nec se aliquo modo contingerent, nec aliquid omnino sentiret, non dubitaret affirmare se esse; et post dicit, quod « non eget corpore ad hoc, ut sciat animam et percipiat eam »: ergo etc.

RESPONDEO:

Ad istius quaestionis intelligentiam praenotandum est, quod *tripliciter* dicitur aliquid cognosci, vel triplex de aliquo potest cognitio haberi [1]. Contingit enim aliquid cognosci per *manuductivam arguitionem* sive ratiocinationem, ut videndo fumum arguo ignem, videndo hominem loqui arguo, ipsum habere animam rationalem. *Secundo* contingit aliquid cognosci per *contuitivam inspectionem* sive inspectivam contuitionem, sicut cum ignem praesentem oculis meis intueor et in ipsum dirigo obtutum. *Tertio* contingit aliquid cognosci per *simplicem quidditatis speculationem* in universali, non concernendo hoc vel illud, in hoc vel in illo, sicut cum considero, *quid* est ignis.

Primo modo cognoscitur de re vel deprehenditur, *an est* vel *inest*, sed ipsa res non videtur, sicut videndo fumum deprehendo, quod ibi est ignis, sed ipsum ignem non video. *Secundo* [2] modo videtur res ipsa. *Tertio* modo cognoscitur, *quid est* res *in generali*, non cogitando, *si est* vel *inest*.

Si igitur quaeratur, quomodo anima cognoscat, quid anima est, vel quid sunt habitus mentis, quam vocavi *simplicem quidditatis speculationem*; iste modus communis est omni animae, nec plus respicit animam propriam quam alienam; communis est etiam tam habentibus, quam non habentibus tales habitus. Non habens enim fidem potest scire, quid est fides, sicut habens; et *hoc modo* anima vel habitus in se existentes cognoscuntur partim per *impressam notionem*, quoniam anima habet impressam naturae suae notitiam, ut dicit Augustinus octavo de Trinitate, capitulo quarto [3] in fine; habet nihilominus virtutum et habituum notiones, ut dicit secundo de Libero Arbitrio [4], et octavo de Trinitate, capitulo tertio, quod habet impressam notionem boni; partim per *subtilem investigationem* et inquisitionem; sed *consummative* per *lucis aeternae irradiationem*. In illa enim forma et in libro lucis illius, quid sit animus iustus, etiam iniustus agnovit. Huius rei testis est Augustinus nono [5] et decimoquarto de Trinitate, sicut patet aspicientibus. Sed de hoc nihil ad praesens.

---

[1] Cfr. August., VIII. de Trin. c. 4. n. 7. et seq.

[2] Codd., ordine immutato, sub *secundo modo* falso ponunt propositionem, quae correspondet *tertio modo*.

[3] Num. 7. — Paulo ante post *impressam* solummodo A habet *suae*, pro quo B *hominis*, C *humanae*.

[4] Cap. 10. n. 29, et c. 15. n. 40. Sequens textus est loc. cit. n. 4. — Post *de Libero Arbitrio* C addit *dicit*.

[5] Cap. 6. n. 11; alius locus est ibi c. 15. n. 21.

Si autem quaeratur, quomodo anima cognoscat se ipsam et habitus, qui sunt in ea, per *arguitionem*, dico, quod cognoscit per *signa* et *a posteriori*: ab obiectis deveniendo in cognitionem actuum, et ex actibus deveniendo in cognitionem habituum et potentiarum, ex potentiis autem et habitibus in cognitionem essentiae ipsius animae. Nam, secundum Philosophum in principio Physicae[1], « innata est nobis via ex certioribus et notioribus nobis in certiora naturae et notiora », et in secundo de Anima dicit, quod potentiae cognoscuntur per actus et actus per obiecta. In his duobus modis omnes conveniunt, nec est discordia inter doctores.

Utrum autem anima se ipsam vel habitus, qui sunt in ipsa, possit *videre* et intueri — et iste est secundus modus cognoscendi per *intuitionem* — dicunt *aliqui*, quod anima coniuncta corpori, quamdiu coniuncta est, nec se ipsam nec habitus, qui in ea sunt, immo nec aliquid omnino spirituale valet intueri directo aspectu; sed tantum deprehendit sive percipit, se esse et habitus sibi inesse, per actus; non quod ipsos actus intueatur tanquam obiectum visionis, cum sint ita spirituales, sicut habitus et essentia ipsa, sed quia percipit et deprehendit sibi inesse, dum percipit intelligibilia per species a phantasmatibus abstractas. Dum enim intellectus dirigitur vel tendit in ea quae per phantasmata apprehenduntur, percipit *actum* suum; percipiendo actum percipit *species* et *habitus* et *potentias*; demum essentiam ipsam[2] mentis, semper a *posteriori*, non quod aspectum dirigat tanquam in obiectum aut in actum aut in habitum.

Ratio autem eorum est duplex. *Una*, quae pro parte tacta est, quia proprium obiectum intellectus coniuncti, maxime pro statu viae, tam agentis quam possibilis, est *phantasma*: *agentis* obiectum, quia ipse est actus quodammodo phantasmatum; *possibilis* vero, quia fit actu per ipsa, dum intentiones imaginatae, quae erant intellectae in potentia, fiunt intellectae in actu; et ideo nihil apprehendit ut obiectum nisi phantasma; non quod phantasma intelligat, sed quia per phantasma intelligit id cuius est phantasma, et sine phantasmate nihil intelligit, ut dicit Philosophus tertio de Anima[3].

Secunda ratio est, quia nihil intelligitur, nisi in quantum actu ens et prout actu est; quod patet, quia visus non percipit coloratum in potentia, sed coloratum in actu. Similiter intellectus non cognoscit, nisi quod actu est; et quia intellectus non est actu, antequam intelligat, ideo non potest intelligere se nisi actu intelligentem. Quemadmodum enim materia est ultima in genere sensibilium, ita intellectus sive anima est ultima in genere intelligibilium, quia, sicut materia est potentia pura respectu sensibilium, ita intellectus est potentia pura respectu intelligibilium. Ideo sicut materia non est sensibilis nisi per formas sensibiles supervenientes, ita nec intellectus noster est intelligibilis nisi per speciem

---

[1] Text. 2. — Alius locus est ibi text. 33. (c. 4.).
[2] C *ipsius*.
[3] Text. 30. 32. (c. 7.).

superinductam. Unde semetipsum non apprehendit; sed ex hoc, quod alia apprehendit, devenit in cognitionem sui; sicut et natura materiae primae ex hoc ipso cognoscitur, quod est talium formarum receptiva. Ex hoc ergo, quod anima humana immateriales species recipit, cognoscit, se esse quandam naturam immaterialem. Et breviter [1], ut dicunt, sicut materia non cognoscitur nisi per analogiam, id est comparatione ad formam, ita anima non cognoscit semetipsam nisi per quandam analogiam ad species intelligibiles.

Sed ista positio, quamvis magnorum sit et videatur viae philosophicae convenire, tamen videtur non parum deficere et multa inconvenientia implicare.

Quod enim *primo* ponit, intellectum nec se nec aliquid omnino spirituale intueri, omnino est contra sententiam Augustini in Epistola ad Paulinam, ubi dicit, ut praeallegatum est, quod sicut sensu corporis videmus lucem, montes, arbores, ita sensu mentis videt anima vitam suam, suam inquisitionem, suam voluntatem, quae aspicit, sicut visus corporis solem vel montem; et decimotertio de Trinitate, capitulo primo [2], quod videt [quisque] et cernit fidem in corde suo non coniiciendo, sicut animam alterius, quam non videt, coniicit ex motibus, sed eam intuetur et tenet certissima scientia.

Quod *secundo* dicit, quod obiectum intellectus coniuncti, dum in via est, non est nisi phantasma directe, est contra sententiam Augustini in Epistola ad Nebridium praeallegata, quod intelligere non tantum fit in nobis ex commonitione sensuum, sed intrinsecus ipsa mente atque ratione nostrum intelligimus intellectum; et nono de Trinitate, capitulo tertio [3]: « quod sicut corporearum rerum notitiam per sensus corporis colligit, ita incorporearum per semetipsam, quoniam est incorporea ».

Utrumque autem videtur esse contra rationem et multum derogare nobilitati animae. Quod enim anima rationalis, quae est natura intellectualis, ita sit phantasmatibus *concreta* [4], ita immersa in sensus corporis, ita alligata sit corpori, ut nihil sine phantasmate intelligat, semetipsam et habitus, qui in ea sunt, nullo modo apprehendat nisi per accidens, non videtur multum consonum rationi. — *Ulterius* constat, quod anima rationalis duplicem habet portionem, duplicem aspectum sive faciem, secundum doctrinam Augustini duodecimo de Trinitate [5]: *superiorem,* quae deputatur contemplandis aeternis et spiritualibus, etiam per viam naturae, et « contuetur immobilem veritatem », et eam « cernit rationalis mentis intuitu » et « aspicit visu mentis », ut dicit Augustinus octavo et nono de Trinitate [6]: aliam *inferiorem,* quae deputatur istis temporalibus et corporalibus admi-

---

[1] C *consequenter,* et mox *per comparationem* pro *comparatione.*

[2] Num. 3.

[3] Num. 3. — Paulo ante post *ratione* B addit *ut.*

[4] Cfr. August., X. de Trin. c. 8. n. 11. in fine. — Paulo infra C *colligata corpori* pro *alligata corpori.*

[5] Cap. 3. n. 3, et c. 7. n. 12.

[6] Libr. VIII. c. 6. n. 9, et c. 9. n. 13; IX. c. 6. n. 11, et c. 7. n. 12.

nistrandis. Illa ergo saltem superior portio quantum ad actum suum a sensibus et phantasmatibus non dependet, illa semetipsam et habitus, qui in ea sunt, intuetur. — *Rursus*, omnino absurdum videtur ponere ita caecum intellectum, ut semetipsum non videat, cum anima per intellectum omnia cognoscat.

Et ideo sine praeiudicio dico, quod de cognitione mentis, quantum ad se et quantum ad habitus, qui in ea sunt, duobus modis possumus loqui. Uno modo quantum ad istius cognitionis sive notitiae *initium* et inchoationem, alio modo quantum ad istius notitiae *complementum* et consummationem. Si quantum ad notitiae sive cognitionis *initium* et inchoationem, sic dico absque dubio, quod anima nec semetipsam nec habitus in se existentes potest intueri, nec primus actus cognitionis potest esse in semetipsam, aut in ea quae in ipsa sunt. Cuius ratio est, secundum Augustinum decimoquarto de Trinitate, capitulo quinto [1], quoniam anima « intenta nimis in eas res, quas per corporis sensus coepit delectatione sentire, etsi *ignorare se* non possit, tamen *se cogitare* non potest »; et ideo quantum ad cognitionis initium et ad primum cognitionis actum indiget commonitione et excitatione a corporis sensibus hoc modo: dirigendo se intendendo in ea quae per phantasmata apprehendit, percipit *actum* suum; percipiendo actum percipit et *species* in se existentes, demum *potentias* et *habitus;* tandem ipsam mentis *essentiam* quasi arguendo et ratiocinando apprehendit. Sed postquam facta est in actu per species a phantasmatibus abstractas, admonita sive commonita et excitata ab exteriori, quadam spirituali conversione in semetipsam revocata est, quae tota quasi in exterioribus erat distracta, semetipsam, sua interiora et ea, quae in eius interioribus sunt, directo aspectu potest cernere et intueri, ita quod semetipsam et habitus [2] existentes non cognoscit tantum per arguitionem, sed per intuitionem et inspectionem, ita quod tanquam in obiectum in semetipsam et in ea quae sunt in ipsa, potest dirigere intellectualem obtutum.

Huius autem ratio ex quatuor colligitur, quae integrant unam perfectam rationem. Ad visionem enim intellectualem, sicut ad sensualem, non nisi quatuor tanquam necessaria concurrunt, scilicet *obiecti visibilis* et ut visibilis *praesentia*, *potentia visiva* disposita et ad obiectum conversa, *proportio mutua*, et *lucis irradiatio* sive refulgentia — quoniam quidquid videtur, videtur in lumine et sub lumine.

Hic autem concurrit *obiecti visibilis* et ut visibilis *praesentia*, quoniam *anima* sibi ipsi praesens est, et ideo se ignorare non potest, ut dicit Augustinus decimo de Trinitate [3]: « Quid enim, inquit, tam cognitioni adest, quam [id] quod menti adest? Et quid tam menti adest quam ipsa sibi »? *Habitus* etiam, qui in ea sunt, intellectui praesentes sunt per essentias suas, ut dicit Augusti-

---

[1] Num. 7.

[2] C addit *in ea*, melius legeretur *in se*. In fine propositionis B addendo legit *aspectum seu obtutum*.

[3] Cap. 7. n. 10. Editio *aut quid* pro *et quid*, et *quam mens* pro *quam ipsa*.

nus decimo libro Confessionum [1], et certum est, quod tam ipsa quam habitus sui formae sunt intelligibiles et habent rationem veri, ac per hoc natae sunt movere intellectum.

Secundo concurrit *potentia visiva* intellectualis disposita, ipsa scilicet intelligentia, quae hoc ipso, quod est immaterialis, absoluta et libera, a corporali organo non dependens neque alligata, potest se super se et super ea quae in se sunt, reflectere et convertere; et in hoc differunt sensus et intellectus, secundum Augustinum decimo de Trinitate, capitulo tertio [2], nec ad hoc indiget phantasmate, ut dicit Augustinus, ut saepe dictum est, ad Nebridium; et septimo super Genesim [3] dicit, quod cum vult aliquod verum intelligere, ut Deum vel divina, et semetipsam suasque considerare virtutes, ab ipsa se avertit luce oculorum, eamque ad hoc negotium non tantum nullo adiumento, verum etiam nonnullo impedimento esse sentiens, se in obtutum mentis attollit.

Tertio concurrit *proportio mutua*. Utrumque enim intellectuale, utrumque finitum, nec aliquid est ita proportionale menti, atque ideo nil tam sibi cognoscibile, sicut ipsa sibi et ea quae sunt in ipsa. Unde dicit Augustinus decimoquarto de Trinitate, capitulo quinto [4]: « Quid scimus, si quod est in nostra mente nescimus, cum omnia quae scimus, non nisi mente scire possimus »?

Quarto concurrit *lucis aeternae irradiatio* sive refulgentia, quam de omnibus consulit et in qua videt intellectualia, sicut oculus carnis videt corporalia et sensibilia in luce corporea, secundum doctrinam Augustini duodecimo de Trinitate, capitulo decimo quinto [5], et in locis aliis innumeris librorum suorum.

His quatuor concurrentibus manifestum est, quod anima videt et cognoscit semetipsam et habitus, qui sunt in ipsa, non tantum arguendo aut per actus deprehendendo, sed etiam contuendo.

Utrum autem per *suam essentiam vel habituum suorum* se et habitus, qui sunt in ipsa, videat, dico, quod per essentias suas *obiective*, ita quod ipsa mens et habitus, qui sunt in ipsa, per essentias suas sunt obiectum aspectus, et in ipsas dirigit suum intellectualem obtutum; sed *formaliter* non per essentiam, ita quod essentia sit *ratio cognoscendi*, sed per suas species sive similitudines expressas in acie cogitantis, secundum doctrinam Augustini et Anselmi.

Huius autem quadruplex est ratio. *Una ex parte obiecti intelligibilis*. Obiectum enim intelligibile ut intelligibile lux est, sive habet rationem lucis. Si ergo lux non potest percipi aut cognosci, nisi irradiet et illuminet, quod quidem lumen est similitudo lucis; neque obiectum intelligibile potest cognosci sive videri, quantumcumque praesens, nisi illuminet, id est, suum lumen, id est speciem in

---

[1] Cap. 9. n. 16. seqq.
[2] Num. 5; cfr. IX. c. 3. n. 3.
[3] Cap. 14. n. 20.
[4] Num. 8.
[5] Num. 24.

aciem intelligentis diffundat. Hoc manifestum est in luce corporali. Nam quantumcumque lux esset praesens oculo, nisi suo lumine illuminaret et informaret aciem pupillae, nunquam videretur. Ita lux spiritualis, id est res intelligibilis, quantumcumque praesens intellectui, non videtur, nisi suam speciem [1], quae est quasi suum lumen, faciat in acie intelligentis et aspicientis.

Secunda ratio est ex parte potentiae intelligentis. Potentiam enim intelligibilem oportet informari re intellecta, quia intellectum est forma intellectus; et non per essentiam suam, quia res intelligibilis per essentiam suam non est in intellectu, sed aut sunt extra animam, aut in memoria, sicut ea quae actu non cogitamus, ut sunt habitus artium et scientiarum, secundum Augustinum decimo libro Confessionum [2], aut sunt in affectu, sicut habitus virtutum, aut, si sunt in intellectu, non sunt in eo ut in ratione obiecti intelligibilis [3] sive moventis, licet forte in ratione perficientis: ergo oportet, quod informetur specie vel similitudine rei intelligibilis. — *Amplius* oportet potentiam intellectivam immutari et fieri in actu a re intelligibili, quoniam intellectus, dum est in potentia intelligens, non potest fieri in actu nisi per aliquid, quod est actu. Hoc autem non est essentia rei, quoniam cum illa uniformiter se habeat et semper sit praesens intellectui, semper actu intelligeret: ergo necesse est, ut quando fit ex intelligente in potentia intelligens actu, quod fiat per speciem rei intelligibilis. — *Rursus*, cum intellectus sit potentia passiva, et operatio eius perficiatur non agendo in extrinsecum, sed suscipiendo, non potest fieri de non intelligente intelligens, nisi aliquid suscipiat de novo, et patiatur ab obiecto, non per *essentiam*, quia essentia non fit de novo: ergo per eius *similitudinem* sive speciem de novo genitam sive expressam, qua formatur acies intelligentis. — *Praeterea*, nihil agit nisi aliquid efficiendo in passum [4]; id autem non est nisi species rei. Ergo necesse est, quod tam ipsammet essentiam animae quam habitus, qui sunt in ipsa, cognoscat formaliter per suas species sive similitudines.

Tertia ratio sumitur ex parte intellectualis cognitionis. Nam intellectualis *cognitio* non est sine actuali *cogitatione*, actualis *cogitatio* non est sine actuali *locutione*, actualis *locutio* non est sine *verbi conceptione*, verbi autem *conceptio* non est sine *speciei gignitione*. Quod quidem verbum, quod est parta [5] notitia, ex cognito et mente cognoscente gignitur et est similitudo rei notae, secundum Augustinum nono de Trinitate, capitulo duodecimo [6]: « Liquido, inquit, tenendum est, quod omnis res quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis sui notitiam. Ab utroque enim notitia paritur, et a cognoscente et cognito ». Si quis autem dicat, mentem formare sibi verbum rei, ubi ipsam rem videat, et ex re visa imago

---

[1] A *sua specie*, in qua lectione aliquid supplendum esset.
[2] Cap. 9. n. 16.
[3] A videtur habere *cognoscibilis*.
[4] Constructio est haec: *nihil agit in passum nisi aliquid efficiendo in ipso.*
[5] Ita A a secunda manu, B *aperta*, C *experta*, utrumque est mendum.
[6] Num. 18.

exprimitur in acie cogitantis, fallitur, quia non tam est verbi conceptio quam fictio. Nam, ut dicit Augustinus octavo de Trinitate, capitulo sexto [1], quando aliquam rem vidi et eius species in memoria remansit, volo autem illam rem cogitare, ex illa specie formatur imago, quae est verbum eius; quando autem non vidi, sed dicitur mihi, tunc eius imaginem fingo quasi verbum, sed non est verum verbum, quia non sic imaginor, sicut est. Aliquando verum est quidem, sed casu contingit, quod aliquis rei non visae veram fingat imaginem.

Quarta ratio est ex ratione imaginis. Anima enim rationalis est imago Dei, quae maxime repraesentatur in cognitione sui et rerum spiritualium, ut Augustinus dicit undecimo et decimoquarto de Trinitate [2]. Et in his assignat potissime imaginem Trinitatis, ita quod *obiectum visibile,* si est praesens apud animam, tenens locum memoriae, vel memoria ipsa conservans speciem alicuius rei absentis, est velut *parens; notitia genita* ab obiecto vel a specie, quae est n memoria sive intelligentia formata ex similitudine expressa vel ab obiecto prae sente, vel a specie, quae est in memoria, est loco *prolis* sive verbi; illa autem forma vel species expressa de memoria vel de obiecto praesente tamdiu manet, quamdiu acies cogitantis ad illam manet conversa. « Cum autem acies cogitantis inde aversa fuerit, atque id quod in memoria cernebatur, destiterit intueri, nihil formae, quae impressa erat, in eadem acie remanebit », ut dicit Augustinus undecimo de Trinitate, capitulo quinto [3]. *Voluntas* autem vel voluntatis intentio, copulans, iungens et tenens aciem cogitantis cum obiecto sive specie, quae est in memoria, quasi prolem cum parente, est velut *nexus et amor.* Si autem anima vel habitus, qui sunt in ipsa, per suas essentias formaliter viderentur, non per species, claudicaret *ratio imaginis.* Etsi enim esset ibi memoria et voluntas, deesset tamen verbum sive notitia genita. Hoc idem suo modo reperitur in visione corporali, ubi est *corpus obiectum* loco memoriae, *similitudo* vel species genita in acie videntis loco notitiae sive verbi, et *intentio copulans* loco voluntatis, ut dicit Augustinus undecimo de Trinitate [4]. Si igitur in cognitione sui et habituum maxime repraesentatur Trinitatis increatae imago, trinitas autem perfecta non sit, si per suas essentias formaliter, non per suas species vel similitudines acies cogitantis formaretur, necessarium videtur, quod anima semetipsam et habitus, qui in ipsa sunt, cognoscat [5] per suas essentias *obiective,* sed *formaliter* non nisi per suas similitudines ex ipsis expressas in acie cogitantis. Et hoc dicit plane Augustinus de cognitione animae decimoquarto de Trinitate, capitulo

---

[1] Num. 9.

[2] Libr. XI. c. 5. n. 8; XIV. c. 2. n. 4, et c. 3. n. 6. seq.

[3] Cap. 3. n. 6. — Mox ante *iungens* B addit *et,* ac C legit *copulans imagines et tenens.*

[4] Cap. 5. n. 9, et c. 7. n. 11. 12, ubi etiam praecedentia habentur, de quibus et vide IX. c. 12. n. 18.

[5] Ita C. Verbum *cognoscat* in A excidit; unde B in margine post *in acie cogitantis* addit *intelligat et cognoscat.*

sexto[1]. Licet anima sibi nota sit habitualiter, sicut ea quae sunt in memoria nostra, de quibus tamen non cogitamus, tamen actualiter non se cogitat, nisi se in conspectu suo ponat, ut de illa suus formetur obtutus. « Ideo trinitatem sic commendabamus, ut illud unde formatur cogitantis obtutus, in memoria poneremus, ipsam vero conformationem tanquam imaginem, quae inde imprimitur, atque illud quo utrumque coniungitur, amorem seu voluntatem. Mens itaque, quando cogitatione se conspicit, intelligit et recognoscit se; gignit ergo hunc intellectum et cogitationem suam ». De cognitione autem habituum dicit in eodem, capitulo tertio: « Fides, quae nunc inest nobis tanquam corpus in loco, ita in nostra *memoria* constituta est, de qua formatur *cogitatio* recordantis, sicut ex corpore acies intuentis. Quibus [duobus] ut trinitas impleatur, annumeratur tertia *voluntas*, quae fidem in memoria constitutam et quandam eius effigiem in contuitu recordantis impressam connectit et coniungit; sicut in illa corporalis trinitate visionis formam corporis, quod videtur, et conformationem, quae fit in cernentis aspectu, coniungit intentio voluntatis ». Sic ergo dico, quod anima semetipsam et habitus, qui sunt in ipsa, cognoscit non tantum arguendo, sed intuendo et cernendo per essentias suas *obiective*, sed *formaliter* per species ex ipsis expressas, unde formatur acies cogitantis sive intelligentis. His visis plana est responsio ad obiecta.

Ad argumenta, quae probant, quod *tantum per actus.*

Ad 1. dicendum per interemptionem *minoris;* quoniam actus non sunt id solum, quod facit cognitionem, nec remoto semper removetur. — Ad auctoritatem Augustini dicendum, quod istud argumentum quaerit rationem sive causam ligationis intellectus; hoc autem non est propter hoc, quod anima semetipsam cognoscat per actum, qui est in phantasmata, sed quia anima est perfectio corporis, habens ad corpus naturalem inclinationem, et cuius unio cum corpore exigit ex parte corporis dispositionem, et maxime in organo et membro principaliori, sicut est cor et cerebrum. Quando autem illa dispositio corrumpitur, anima a corpore necessario separatur; quando autem impeditur vel aliquo modo turbatur, propter colligantiam naturalem et inclinationem, qua vult obviare[2] passioni corporis, etsi non a corpore separatur, tamen in sua operatione nobiliori impeditur, ut dicit Augustinus duodecimo super Genesim[3], et sic quodam modo operatio intellectus ligatur. Ita fuit de illo, qui bibit venenum in caseo, quo fuit cerebrum perturbatum; ita contingit in ebriosis et phreneticis, ita etiam quodam modo in dormientibus.

Ad 2. dicendum, quod quilibet posset animam suam videre et intueri, nec circa eam erraret, si plene relictis exterioribus formis ad semetipsum rediret.

---

[1] Num. 8, ubi A B *utraque* pro *utrumque.* — In fine huius loci solummodo A habet *cogitationem*, B C cum originali *cognitionem.* — Sequens locus est ibid. n. 5.

[2] B *curare*, et paulo post *est a corpore separata* pro *a corpore separatur.*

[3] Cap. 20. n. 42. 43. — C post *et sic* inserit *patet,* et legit *quomodo* loco *quodam modo.*

Sed quia versantur multi circa imagines corporum, nihil credunt esse nisi corpus; et ideo circa animae naturam errant, ut dicit Augustinus decimo de Trinitate, capitulo septimo [1]. Igitur secernat se et discernat a phantasmatibus, in quibus versatur, et semetipsum ad se revocet et sine errore se cognoscet, ut dicit idem capitulo decimo.

Ad 3. respondendum est per interemptionem *minoris;* quoniam anima et semetipsam et habitus, qui in ea sunt, cognitione contuitiva sine discursu cognoscit.

Ad 4. patet responsio, quoniam actus intellectus sive virium superiorum non impediuntur propter impedimentum actuum inferiorum eo, quod [2] vires inferiores vel eorum organa participent vel cooperentur in omni cognitione intellectiva; sed quia, ut dictum est, anima est perfectio naturalis corporis; quamvis ad suum *esse* a corpore non dependeat, tamen ad suum esse in corpore exigit dispositionem ex parte corporis, qua corrupta, solvitur unio et necessario a corpore separatur. Ita quamvis *operatio* eius a corpore non dependeat, tanquam in intelligendo cooperetur, tamen exigit dispositionem ex parte corporis: qua impedita, impeditur eius operatio; ergo actus inferiores non sunt necessarii ad actum intelligendi inferiora vel superiora tanquam *causa coagens,* sed sicut *causa sine qua non.*

Ad 5. dicendum, quod anima se ipsa immutatur *obiective,* ut dictum est, sed *formaliter* specie sive similitudine ex ipsa expressa in acie sui se cogitantis; et simili modo immutatur ab habitibus in ea existentibus. — Quod autem dicit Philosophus, quod intelligere est actus coniuncti; dico, quod dicitur *actus coniuncti,* non quod utraque pars coagat, sed quia totum compositum agit. Tamen aliquae actiones et passiones attribuuntur toti ratione *utriusque partis,* sicut homo dicitur sentire et dormire; aliquae ratione *corporis,* sicut dicitur percuti et iacere, et tamen ratione corporis solum; aliquae ratione *intellectus tantum,* sicut intelligere; nisi fortassis, ut praedictum est, coniuncto attribuatur, quia impeditur propter malam corporis dispositionem. Non tamen nego, quin corporalium et inferiorum notitiam per sensus corporis colligat, ut dicit Augustinus.

Ad 6. dicendum concedendo *maiorem* illius argumenti; sed *minor* est interimenda. Auctoritas autem Philosophi intelligenda est de rebus corporalibus, quarum notitiam acquirit per sensus, quae sine phantasmate non intelliguntur.

Ad 7. dicendum, quod *maior* illius argumenti est falsa. Deus enim cognoscitur a Beatis per suam essentiam *obiective,* per sui similitudinem *formaliter,* qui est omnino simplex et indivisibilis, et tamen cognoscentes et videntes ipsum non cognoscunt neque vident omnia, quae sunt in ipso, et quae sunt ipse. — Alias posset dici, quod quamvis anima sit simplex, non habens partes quantitativas, est tamen multiplex in virtute et in proprietatibus et operationibus, quae omnia cognoscuntur suis propriis speciebus.

---

[1] Num. 9. — Sequens propositio est ibi n. 13. seqq.
[2] B omittit *eo;* in A fortasse legi potest *quasi.*

Ad argumenta, quae probant, quod [*per essentiam et*] *nullo modo per actus*[1].

1. 2. 3. 4. Prima quatuor ex auctoritatibus Augustini concedenda sunt, quia verum concludunt nec excludunt viam cognoscendi per actus, sed tantum probant, quod possit contuitive per semetipsam cognosci eo modo, quo dictum est.

Ad 5. De Avicenna dicendum, quod Avicenna voluit, quod tota ratio intelligendi esset a superiori, ab intelligentia scilicet agente, quae est ultima in ordine intelligentiarum, et ideo sine omni actu aut officio sensuum posset anima se intelligere; in hoc tamen ipse erravit. Ego autem non nego, quin anima virtute superiori sine excitatione aut commonitione a sensibus posset intueri et conspicere semetipsam.

Ad 6. potest multipliciter responderi. *Primo*, quod intellectus non cernit illam speciem, quae est in acie sui, sed illam, quae est in memoria, ut dicit Augustinus undecimo de Trinitate, capitulo tertio[2], et illam intuetur; illa autem, quae est in acie intelligentiae, non cernitur, sed est ratio cernendi et intuendi. — *Secundo* potest dici, quod habitus scientiae non est in intelligentia, sed in memoria, secundum Augustinum decimo Confessionum[3], et decimoquarto de Trinitate.

Quod obiicit: eius est habitus, cuius est actus; dico, quod memoria et intelligentia aut sunt una[4] potentia, habens duplicem vim, scilicet retinendi et iudicandi; aut si sunt duae, ita sunt connexae, ordinatae et a se invicem dependentes, quod necessario ad omnem actum simul concurrunt; et ideo habitus etiam communis est.

Tertio potest dici, quod etsi ita sit, adhuc non concludit contrarium; quoniam, etsi mens novit habitus suos cernendo et contuendo, novit nihilominus arguendo et ratiocinando, unde unus modus alium non excludit.

Ad 7. patet responsio per Augustinum ibidem[5]. Dicit enim, quod anima et se novit et se ignorat. Novit se quidem *habitu* et in generali, sed non se cogitat in *actu* et in speciali, nisi cum primum exit in actum; et tunc ita novit se esse, ut tamen non noverit, quid sit, nec se ab aliis discernit; et ideo quaerit non tanquam sibi ignotam, sed tanquam ab aliis discernendam; et ideo praecipitur ei, ut se noverit, id est, se ab aliis discernat et in se ipsam redeat et semetipsam conspiciat et secundum naturam suam vivat. Haec Augustinus ponit sparsim ibidem.

Ad 8. dicendum secundum Augustinum in decimoquarto de Trinitate, capitulo sexto[6], qui dicit, quod quamvis anima sibi praesentissima sit, tamen quodam modo longe est a se sive a conspectu suo, nisi quando se cogitando in

---

[1] Codd. omittunt parenthesim, quae addi debuit, cum solutiones referantur primo ad quinque argg. pag. 164, 165, deinde ad tria pag. 161, 162.

[2] Num. 6.

[3] Cap. 9. n. 16; alius locus est ibi c. 6. n. 8.

[4] B *unica*.

[5] Libr. X. de Trin. c. 3. n. 5. seqq.

[6] Num. 8.

conspectu suo se ponit; et ideo per actus commonetur, ut ad se cogitandum redeat. Dico igitur, quod quamvis mens immediatior sit sibi quam actus suus in ratione essendi, tamen actus immediatior est in ratione considerandi: et ideo per actus reducitur ad sui considerationem.

Ad argumenta, quae probant, quod *per essentiam, ita quod non per speciem.*

Ad 1. patet responsio; quoniam novit semetipsam per semetipsam *obiective,* sed per speciem sui novit se *formaliter.* Et hoc modo intelligit Augustinus. Unde per *semetipsam* non excludit *speciem* a se expressam.

Ad 2. dicendum, quod auctoritas solvit semetipsam. Vult enim dicere Augustinus, quod non habent species sive similitudines sicut corpora absentia, ita quod aliud genus visionis faciunt, cum praesentia conspiciuntur, et aliud, cum absentia cogitantur; sed habent species, quae sunt eiusdem generis et ad idem genus visionis pertinentes; tam enim caritas quam sua species intellectualis est.

Ad 3. respondendum est eodem modo. Vult enim dicere ille Commentator, quod res a materia separatae non habent species abstractas a phantasmatibus, sicut [1] res materiales; sed res ipsae et species, per quas formaliter cognoscuntur, sive intentiones, sunt eiusdem generis, quia utraque est intellectuale.

Ad 4. dicendum, quod similitudo rei, quae est ratio cognoscendi, est quodam modo velut forma intellectus, et intellectus, quamvis sit principium agendi vel intelligendi, est velut materiale [2]. Non est autem inconveniens, quod actio intelligendi sit quodam modo principalius ab ipso intellectu *ut ab agente,* et [3] a specie illa *ut a forma;* ut *in ratione formae* sit principalius ab *illa specie,* ut *in ratione agentis* principalius ab *intellectu.* — Vel posset dici, quod ibi non est principalius et minus principale, quia unum est propter alterum; et ideo unum tantùm est nec unum sine altero [4].

Ad 5. dicendum, quod illa auctoritas magis est ad oppositum quam ad propositum. Illa enim notitia vel verbum, tanquam proles a parente ab anima procedens, vel est eius species seu similitudo expressa in acie cogitantis, vel [5] cogitatio formata per ipsam.

Ad 6. dicendum, quod, ut in quaestionibus praecedentibus visum est, non est simile de *esse* et *intelligi,* quia *esse* est quid *absolutum;* et ideo ad *esse* rei sufficiunt sua principia cum manutenentia Creatoris. Sed *intelligi* dicit *relationem* ad intelligentem in ratione moventis et informantis, et ideo necessaria est species, qua mediante moveat et informet intellectum. — Vel dicendum, quod sicut *est*

---

[1] A addit *et.* — In fine solutionis post *utraque est* supple: quid.

[2] B C *materialis,* contradicente A.

[3] Supple: quodam modo; et *ut* ante *in ratione formae* intellige *ita ut.*

[4] Aristot., III. Topic. c. 2: « Si alicubi alterum alterius gratia; nihil enim eligibiliora utraque quam unum; ut sanum fieri et sanitas, quam sanitas, eo quod sanum fieri propter sanitatem eligimus ». Ex quibus verbis haec formata videtur propositio: ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum.

[5] B C addunt *est.*

per formam suam in se[1] existentem et perficientem, ita *intelligitur* per speciem suam aciem intelligentis informantem. Unde intelligi *per se* non excludit intelligi *per speciem*, sicut nec videri lucem *per se* excludit videri *per lumen suum*.

Ad 7. dicendum, quod *alia*[2] ratio est propter actualem informationem intellectus ab intellecto et cognito; alias semper intelligeret omne, quod esset essentialiter in ea, cum semper sint sibi praesentia. Haec autem informatio non est a specie *abstracta* a materia, sed *expressa* ex ipsa rei immaterialis essentia.

Ad 8. dicendum, quod illud verum est de specie *a materia abstracta*, quae quidem abstrahitur lumine et virtute intellectus agentis, sed non est verum de specie *expressa a re immateriali*. — Alias argumentum non valet, quoniam species est causa intelligibilis *formalis*, intellectus autem *efficiens*, sed ipsa animae natura et essentia quasi *originalis*, supposito, quod potentiae fluant ab essentia.

Ad 9. dicendum, quod, ut dictum est supra in alio argumento[3], quamvis anima sit sibi simillima, immo non similis, sed eadem in ratione essendi sive in ratione *entis*; tamen sicut, dum non se cogitat, longe est a se in ratione *cognoscibilis*, ita sibi quodam modo dissimilis est: et ideo oportet sibi assimilari. Assimilatur autem sibi, dum semetipsam cognoscit per similitudinem ex se expressam in acie sui se cogitantis.

Ad 10. dicendum, quod verbum Commentatoris pro tanto potest habere veritatem, quia balneum res artificialis est; ideo, exclusa materia, non habet esse nisi in anima artificis. — *Quod autem obiicit*, quod tunc moveret ut *agens* et ut *finis*; esto, tamen non moveret ut forma in ratione *obiecti cognoscibilis* nisi per speciem ex illa forma expressam; sic dico in proposito.

Ad 11. dicendum, quod intellectus *habet* formam suam et *recipit*, sed aliter et aliter[4]. *Habet* enim eam in ratione entis sive perfectibilis, et hoc modo non recipit; non habet autem eam, immo *recipit* in ratione obiecti actu moventis; et ideo ad hoc, quod semetipsum cognoscat, necesse est, ut ex se in se suam similitudinem exprimat.

Ad argumentum pro opinione[5]: quod nihil intelligitur nisi *actu ens*; dico, quod duplex est actus, *primus*, qui est *esse*, et *secundus*, qui est *operari*. Quamvis autem intellectus non sit in actu *secundo*, qui est operari sive intelligere, nisi per speciem intelligibilem, est tamen actu ens quantum ad actum *primum*, qui est esse; et ideo est intelligibilis et potest se intelligere per speciem suam. Unde quamvis primo non intelligat se actu intelligentem, intelligit se tamen actu existentem.

---

[1] B *re*, et mox ante *perficientem* C addit *se*; deinde C *intelligit* pro *intelligitur*.

[2] Intellige: praeter rationem in opponendo propositam.

[3] Supra pag. 176, ad 1.

[4] B *aliter habet, aliter recipit*; deinde pro *perfectibilis* legit *perficientis*.

[5] Quod sequitur spectat ad secundam rationem primae opinionis in responsione pag. 167.

[redacted]

QUAESTIO DISPUTATA

FR. IOANNIS PECHAMI.

Quaesitum est demum de ipsa Dei sapientia vel luce aeterna, utrum sit ratio cognoscendi, quidquid intellectualiter cognoscitur in via.

Ostenditur, quod non:

1. Quia in anima est lux naturalis, quae est lux agentis intellectus[1]; sed lux naturalis sufficit in operatione intellectuali: ergo non indiget alio lumine supernaturali cum natura.

2. Probatur, quia amor naturalis in motu amoris naturali non indiget aliquo dono supernaturali: ergo nec cognitio.

3. Item, forma quanto immaterialior, tanto potentior[2]; sed sol per formam suam illuminat omnia corporalia et corporaliter cognoscibilia: ergo multo magis intellectus agens sufficit ad illuminandum omnia intellectualiter cognoscibilia.

4. Item, quod est ratio cognoscendi alterum, ipsum est magis notum, ut patet de principio et conclusione[3]: ergo si lux divina est ratio cognoscendi omnia alia intelligibilia, ipsa est maxime cognita.

5. Item, prius est absolutum quam comparatum[4], ergo et prius cognoscitur absolutum quam comparatum: ergo si lux divina attingitur ut ratio cognoscendi alia, ipsa absolute prius attingitur in se ipsa; quod nullus concedit.

CONTRA:

1. Anselmus[5] dicit: « Veritas est in essentia omnium quae sunt, et est assimilatio cum summa essentia »: ergo nunquam perfecte cognoscitur veritas aliqua, nisi ita quod attingatur in illa essentia.

---

[1] Aristot., III. de Anima, text. 18. (c. 5.).

[2] Aristot., II. de Gener. et Corrupt. text. 53. (c. 9.) ait: Materiae enim est pati et moveri: movere autem et facere alterius potentiae.

[3] Aristot., I. Poster. c. 2.

[4] Aristot., I. Ethic. c. 6: Id autem quod per se est et substantia, illo quod est ad aliquid prius est natura.

[5] Dialog. de Veritate, c. 7: Est igitur veritas in omnium quae sunt essentia; quia hoc sunt, quod in summa veritate sunt.

2. Item, Anselmus dicit eodem libro[1]: « Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis »; sed rectitudo non cognoscitur, nisi examinetur ad regulam infallibilem. nihil autem est omnino infallibile nisi Deus: ergo etc.

RESPONDEO:

Dicunt aliqui, quod verbum Augustini, quod dicit, omnia videri in luce aeterna, intelligendum est sic: id est in luce intellectus agentis, quae est expressa similitudo lucis aeternae. *Contra:* Augustinus probat secundo de Libero Arbitrio[2], Deum esse, per hoc, quod lumen illud, in quo omnia videmus, est unum non numeratum in omnibus intelligentibus, ad nullius naturam pertinens; sicut patet intuenti. Item, Augustinus in Epistola ad Nebridium[3]: « Intellectus in nobis duobus modis fit, aut ipsa per se mente intrinsecus, ut intelligimus esse ipsum intellectum, aut annuntiatione a sensibus, ut cum intelligimus esse corpus: illud primum de eo, quod est apud nos, Deum consulendo, de eo vero, quod sensu nuntiatur, nihilominus Deum consulendo intelligimus». Unde Augustinus decimo de Trinitate[4]: « Videt anima quaedam intrinsecus pulcra in praestantiori natura, quae Deus est ». Item, de Trinitate duodecimo[5]: « Ratio iudicat de istis secundum rationes incorporales sempiternas, quae, nisi supra mentem essent, incommutabiles non essent ». Item, duodecimo Confessionum[6]: « Si ambo videmus, verum esse quod dicis, et ambo videmus, verum esse quod dico, ubi, quaero, videmus? Nec ego in te nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate ». Item, Augustinus super Ioannem[7]: « Superior illa lux, qua mens humana illuminatur, Deus est ». Item, Augustinus tertio de Libero Arbitrio[8]: « Humana anima, naturaliter divinis ex quibus pendet connexa rationibus, si verum dicit et videt quae dicit, illis quibus connexa est rationibus videt; non enim videret esse faciendum, nisi in his rationibus, quibus facta sunt omnia ». Haec Augustinus.

Concedo igitur, quod lux increata aliquo modo attingitur in omni cognitione intellectuali; et est ratio per modum luminis ostendentis omnis certae cognitionis

---

[1] Cap. 11.

[2] Cap. 9. seqq.

[3] Epist. 13. (alias 218.) n. 4: Hoc si dices, veniat in mentem, illud quod intelligere appellamus, duobus modis in nobis fieri: aut ipsa per se mente atque ratione intrinsecus, ut cum intelligimus, esse ipsum intellectum; aut admonitione a sensibus, ut id quod iam dictum est, cum intelligimus esse corpus. In quibus duobus generibus illud primum per nos, id est de eo quod apud nos est, Deum consulendo, hoc autem secundum de eo quod a corpore sensuque nuntiatur, nihilominus Deum consulendo intelligimus.

[4] Cap. 5. n. 7.

[5] Cap. 2. n. 2.

[6] Cap. 25. n. 35.

[7] In Evang. Ioan. c. 4. Tract. 15. n. 19.

[8] Cap. 5. n. 13.

intellectualis. Sicut enim Deus secundum rationem *potentiae* causa est immediata omnis operationis naturalis cuiuscumque agentis, immediata, inquam, et mediata, quantum ad essentiam actionis; sicut etiam secundum rationem *bonitatis* causa est cuiuslibet operationis meritoriae, in quantum meritoria est: ita secundum rationem *lucis et sapientiae* causa est omnis operationis intellectualis et omnis intelligentiae veritatis. Influit igitur potentiae omni operanti esse naturam *operationis;* influit praeterea *cognitionis*[1] *evidentiam* et certitudinem; influit voluntati rationali *efficaciam meritoriae actionis.*

Nec tamen per hoc excluditur lux creata intellectus naturalis; sed sicut in oculo corporali tria concurrunt ad cognitionem, scilicet *lumen naturale* oculi, et *lumen caeli*, et *praesentia obiecti*, ita est in proposito; quoniam est ibi *lumen* intellectus *creatum*, sed imperfectum, et *lumen increatum* supersplendens, et *intellectus possibilis* apprehendens speciem intelligibilem.

1. Ad primum obiectum in contrarium dicendum, quod licet intellectus noster non sit tantum passivus, licet habeat aliquid luminis, non tamen idem lumen appellat Philosophus intellectum agentem; immo intellectus agens, de quo ibi loquitur, nihil est animae. *Quod probatur:* dicitur enim, sicut in omni natura efficiens est aliquid aliud quam materia, ut ars ad materiam, sustinere necesse est, et in anima has esse differentias[2]. Certum est, quod efficiens non coincidit in idem numero[3], ergo non potest esse intellectus agens, de quo ibi loquitur, pars animae, quia non aliquando intelligit, aliquando non, sed omnia et semper. *Item,* nobilior est agens patiente[4]: ergo si intellectus possibilis intelligit, multo magis agens intelligit, et ita, si agens, de quo ibi loquitur, est pars animae, homo secundum aliquid sui omnia sciet, et eadem ignorabit. Unde Avicenna nono Metaphysicae[5]: « Intellectus agens est substantia separata, quae influit super mundum aeternum ». — Dico igitur, quod lumen creatum animae non sufficit pro intellectuali cognitione.

---

[1] Fortasse excidit *intellectui*, vel legendum est *cognitioni* pro *cognitionis*.

[2] Libr. III. de Anima, text. 17. (c. 5.): Quoniam autem sicut in omni natura est aliquid, hoc quidem materia unicuique generi; hoc autem est potentia omnia illa; alterum autem causa et factivum, quod in faciendo omnia, ut ars ad materiam sustinuit, necesse, et in anima has esse differentias (ed. Venet. 1489).

[3] Supple: cum materia. Cfr. Aristot., II. Phys. text. 70. seqq. (c. 7.), ubi agendo de quatuor causis ait: « Veniunt autem tres (scil. causa formalis, finalis et efficiens) in unam plerumque. » — Sequens propositio respicit III. de Anima, text. 19. seq. (c. 5.), ubi dicitur: Idem autem est secundum actum scientia cum re ipsa, quae vero secundum potentiam, tempore prior in uno est; omnino (universaliter) autem non tempore; sed non aliquando quidem intelligit, aliquando autem non intelligit. Separatus (intellectus) autem est solum hoc, quod est; et hoc solum immortale est et perpetuum. — Pro *quia non* codex habet *quin,* sed error videtur esse.

[4] Aristot., III. de Anima, text. 19. (c. 5.): Semper enim honorabilius est agens patiente.

[5] Cfr. supra pag. 145 nota 5. — Opinionem, quam Aristoteli attribuit hoc loco Pechamus, fusius pertractat etiam in alia quaestione anecdota, scil. utrum aliqua lux sit intellectualis una numero, qua omnia intellectualiter cognoscuntur sive lux creata sive increata. De hac opinione cfr. supra *Dissertatio* pag. 10 nota 2.

2. Ad secundum dicendum, quod non est simile de cognitione et amore, quia cognitio est collativa et inquisitiva certitudinis in obiecto suo; non sic affectus, sed tantum ei inhaeret, secundum quod a ratione praesentatur; unde habet motum simplicem, intellectus vero componit appositione (?) et collatione, qui quietari non potest nisi per lucem aeternam.

3. Ad tertium dicendum, quod sicut sol in corporalibus lucet, ita Deus in spiritualibus; unde Augustinus in primo Soliloquiorum [1]: « Quomodo in hoc sole tria licet advertere: quod est, quod fulget, quod illuminat, ita in illo secretissimo Deo, quem vos intelligitis, tria quaedam sunt: quod est, quod intelligit, et cetera facit intelligi ». Argumentum autem non valet, si recte deducatur, ratione duplici: tum quia concludit, quod sicut aliquid separatum est ratio generalis cognoscendi in sensu, ita debet esse in intellectu; tum quia plus requiritur ad operationem intellectus quam sensus, cum sensus sit in potentia *accidentali*, ut dicunt, intellectus vero possibilis in potentia *essentiali*.

4. Ad quartum dicendum, quod rationum cognoscendi duplex est differentia. Quaedam enim sunt rationes cognoscendi, quae sunt *obiecta* virtutis cognoscitivae et ducunt in alia, sicut principia sunt obiecta intellectus et ducunt in notitiam conclusionum; et in illis verum est, quod omne, propter quod unumquodque alterum, et illud magis [2]. Aliae sunt rationes cognoscendi, quae *non sunt obiecta*, sed tantum *media* in alterum ducentia, sicut species rerum sensibilium; et [non] innotescunt, nisi in quantum ducunt in alia; et sic se habet lux aeterna, quae *non est in via obiectum* mentium humanarum, sed lumen tantum ostendens veritatem intelligibilium; sicut lumen solare non attingit visus, nisi in quantum superfunditur rebus visibilibus. Quod autem lux divina aliquo modo lateat et aliquo modo pateat, ostenditur per Augustinum, dicentem secundo de Libero Arbitrio [3]: « Nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem haec omnia, quae incommutabiliter vera sunt, continentem, quam non possis dicere meam ve tuam, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus tanquam miris modis secretum et publicum locum praesto esse ». Haec Augustinus.

5. Ad quintum dicendum, quod cognitio absoluta est ante cognitionem comparatam in his quae ostendunt se ut obiecta, ut in principiis; in aliis autem non. *Item,* videtur dicere Augustinus, quod quantum ad aliquas proprietates suae naturae Deus est certius cognitus in via quam creatura; unde octavo de Trinitate, capitulo octavo [4] dicit: « Ecce, inquit, iam potest Deum notiorem habere quam fratrem; plane notiorem, quia praesentiorem; notiorem, quia interiorem; notiorem, quia certiorem ».

---

[1] Cap. 8. n. 15, ubi ed. oper. August. in hoc textu habet *quem vis intelligere* pro *quem vos intelligitis,* et *intelligitur* loco *intelligit.*

[2] Aristot., I. Poster. c. 2.

[3] Cap. 12. n. 33.

[4] Num. 12.

[redacted]

QUAESTIO DISPUTATA PRIMA

FR. EUSTACHII.

Tertio quaeritur de Anima quantum ad eius cognitionem. Et circa hoc quaeritur [1], utrum anima, hic existens in statu viae, dirigat aspectum suum in divinam essentiam immediate et attingat ad ipsam.

Quod non, videtur.

1. Damascenus primo libro, capitulo quarto [2] dicit, quod Deus est super substantiam et super cognitionem; sed quod est tale, non attingitur immediate ab intellectu naturali cognitione: ergo anima non attingit cognitione immediate ad divinam essentiam cognoscendo [3].

2. Item, Damascenus ibidem [4] dicit de Deo: « *Quid* est secundum substantiam et naturam, omnino ignotum est ».

AD OPPOSITUM:

1. Augustinus octavo de Trinitate, capitulo secundo [5] loquens de veritate, quae Deus est, dicit: « O anima, vide, si potes: *Deus veritas est.* Hoc enim scriptum est: *quoniam Deus lux est,* non quomodo isti oculi vident, sed quomodo videt cor. Cum audis: *Deus veritas est,* noli quaerere, quid sit veritas; statim enim se opponent caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum et perturbabunt serenitatem, quae primo icto diluxit tibi, cum diceretur *veritas.* Ecce, in ipso primo suo ictu, quo velut coruscatione perstringeris, cum dicitur

---

[1] B *Et quaeritur*, et mox *ostenditur* loco *videtur.*

[2] De Fide orthodoxa: ὑπὲρ οὐσίαν καὶ γνῶσιν ἔσται.

[3] B *cognoscendam.*

[4] In texto Graeco legitur: Τὶ δέ ἐστι κατ' οὐσίαν καί φύσιν, ἀκατάληπτον παντελῶς καὶ ἄγνωστον.

[5] Num. 3. Locus Scripturae est I. Ioan. 1, 5. — In textu originali post *cum audis* omittitur *Deus,* et postea habetur *cum dicerem* loco *cum diceretur;* denique editio omittit *suo*, et A pro *quo* ponit *qua.*

veritas, mane, si potes». Ex hac auctoritate habetur, quod Veritas illa increata primo ictu et immediate lucet menti, et ita mens ad ipsam pertingit immediate.

2. Item, Augustinus nono de Trinitate, capitulo sexto[1]: «Itaque de istis secundum illam formam iudicamus, hoc est secundum formam Veritatis increatae, et illam cernimus rationalis mentis intuitu». Ergo mens humana suo intuitu ad illam Veritatem increatam immediate pertingit.

3. Item, eodem capitulo in fine: «Rationes artemque ineffabiliter pulcram[2] super aciem mentis simplici intelligentia capientes», supple: *sumus;* et si simplici intelligentia: ergo nihil cadit ibi medium, immo mens ad ipsam immediate pertingit.

4. Item, Augustinus eodem libro, capitulo septimo[3]: «In illa aeterna Veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam, secundum quam sumus, et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habemus». Ex hac auctoritate habetur, quod Veritas increata est ratio videndi omnes alias veritates, et quod in ipsa omnes videntur. Sicut igitur speculum, in quo videntur imagines, est maxime notum visui, et sicut medium in demonstratione maxime est notum, ita Veritas increata, in[4] qua et per quam cognoscuntur omnes aliae veritates, maxime est nota intellectui; et ita anima immediate aspectum suum dirigit in illam Veritatem primam.

RESPONDEO:

Dicendum, quod duplex est cognitio ipsius animae: quaedam est, quae competit ei secundum potestatem suae naturae, quaedam autem, quae competit ei per efficaciam et[5] virtutem divinae influentiae. Et si loquamur de ista secunda, dico, quod ista est duplex; quia quaedam est *generalis* influentia, qua Deus, qui est lux summa, lucet et influit in omni cognitione, ut dicit Augustinus[6]; quaedam autem est *specialis,* qua singulariter elevat mentes aliquas et illustrat ad cognitionem aliquorum divinorum et altissimorum, ad quae non elevat alias. Si loquamur de prima, dico, quod intellectus non attingit immediate ad ipsam divinam essentiam in sua puritate, ut videat, *quid* sit, hoc est eius quidditatem. Si autem loquamur de secunda, dico, quod in aliquibus attingit immediate ad intuitum divinae essentiae immediatum, sicut generaliter in omnibus Beatis, et sicut in

---

[1] Num. 11. in fine.
[2] Editio hic addit: talium figurarum.
[3] Num. 12.
[4] B supprimit praepositionem *in.*
[5] B repetit *per.*
[6] Cfr. de hac duplici influentia Augustinus super Genesim ad Litt., libro XII. c. 31. n. 59.

aliquibus privilegiatis; sicut patet exemplo de Paulo in raptu, qui immediate vidit ipsam essentiam divinam, ut dicit Augustinus ad Orosium[1], sicut Angeli vident. Sed talis cognitio non est naturalis, sed supernaturalis, quoniam est per elevationem naturae supra[2] se ipsam et super statum istum viae, ita quod nullus habet istam, qui non sit aut simpliciter beatus, aut habens actum Beati ad tempus.

Si autem loquamur[3] de cognitione illa, quae competit animae secundum potestatem suae naturae, dico, quod haec est naturalis cognitio; et de ista dico, quod anima non potest per naturam intelligendo *attingere immediate* ad divinam essentiam in sua puritate, sive sit cognitio, qua cognoscitur *si* est, sive qua cognoscitur *quid* est. Quod enim anima naturaliter cognoscit[4], Deum *esse*, hoc est, quia cognoscit, se esse, et ista alia, quae videt, non esse a se; quia hoc scit ductu naturali, quod si aliquid est ab alio, necesse est aliquid esse, quod non sit ab alio. Non cognoscit etiam[5] immediate *quid est*, sed ex aspectu istorum visibilium conferendo coniicit, *quid* est Deus: quoniam summe bonus, summe simplex et huiusmodi.

Ratio autem, quare anima naturali intelligentia[6] non potest aspectum immediate dirigere ad intuitum et aspectum divinae quidditatis et veritatis per naturam, est duplex. *Prima* sumitur ex parte effectus istius immediatae visionis divinae essentiae[7]: quoniam felicitas et beatitudo ipsius animae in ipsa consistit; et quia nulla creatura rationalis ex puris naturalibus potest attingere ad illud, unde fiat beata: ideo nec attingit aut figit immediate aspectum ad divinam essentiam per posse naturalis cognitionis.

Secunda vero[8] sumitur ex parte excellentiae improportionalis ipsius divinae essentiae respectu potentiae cognitivae creatae: quoniam divina essentia est obiectum excellentissimum et elevatum omnino supra naturam et substantiam animae et eius cognitionem. Unde anima, quantum est de natura sua, deficit respectu ipsius, et tanto deficit[9], quod nullo modo potest attingere ad ipsam nisi per aliquid ipsam *elevans*, et per aliquid, per quod ipsa animae *condescendat*, sicut est *similitudo* illius lucis increatae expressa, quae est illi luci simillima et coniunctissima; est tamen inferior luce illa, sicut dicit Augustinus nono

---

[1] Dialogus Quaestionum LXV, quaestio 63. (inter opera S. August.); cfr. S. Thom., S. II. II. q. 175. a. 3, et I. q. 12. a. 11. ad 2.

[2] B *super*; mox pro *qui non* legit *nisi* et omittit primum *aut*.

[3] A *Cum autem loquimur*. Paulo infra B *puritatem* pro *potestatem*.

[4] A *cognoscat*.

[5] A *tamen* loco *etiam*.

[6] B *intellectu*.

[7] B addit *quae est felicitas*, et mox omittit *quia* et *ad illud*; deinde *ideo* praemittit particulam *et*, demum pro *ad* substituit *in*.

[8] B pro *vero* legit *ratio*, et mox pro *creatae* habet *creaturae*.

[9] B *defectu*, subinde A pro *aliquid* bis ponit *aliquod*.

de Trinitate, capitulo undecimo [1], et hanc appellat Augustinus *Dei notitiam*, qua Deus mentem informat. *Elevans* autem animam ad istam Dei cognitionem immediatam est ipsa *gratia* vel *gloria*, per quam disponitur mens, ut sit apta informari immediata Dei notitia. Unde quia tam natura [2] animae, quam posse suae naturalis cognitionis improportionaliter deficit respectu illius increatae Veritatis, ideo per se et per suam naturalem cognitionem ad immediatum intuitum suae quidditatis non attingit, nec aspectum suum in ipsam Dei essentiam vel quidditatem immediate dirigit.

Ad rationes in contrarium dicendum:

1. Et primo ad primam, quod non vult dicere Augustinus, quod Veritas increata luceat menti immediate per se ipsam, sed per aliquam sui similitudinem expressam, qua mentem informat sui notitia, sicut lux informat aciem sua expressissima similitudine, quae est lumen vel radius, per quam agnoscitur ipsa lux, licet in suo fonte non videatur.

2. 3. Per hoc patet responsio ad alias duas rationes.

4. Ad quartam rationem dicendum similiter, quod non vult dicere Augustinus, quod Veritas increata sit *formaliter* ratio videndi alia, et quod hoc fiat aspiciendo in illam *immediate;* sed hoc facit *per quasdam regulas*, hoc est per quasdam irradiationes vel illustrationes super mentem, quae ideo dicuntur *regulae*, quia directivae sunt [3] mentis in notitiam aliarum veritatum, quae [4] sunt expressissimae illius veritatis similitudines. De istis regulis loquitur Augustinus nono de Trinitate, capitulo sexto [5]. Aspiciendo ergo ad istas et secundum ipsas iudicamus, ut vult Augustinus, de omnibus aliis; et hoc est aspicere in illa Veritate increata secundum posse naturae, scilicet recurrere ad regulas illas, quae sunt quaedam irradiationes spirituales, procedentes a luce increata, eidem simillimae et eius repraesentativae; et ideo videndo in illis dicimur videre in illa Veritate. Exemplum de luce [6], quae licet non videatur in fonte, tamen dicimur in illa videre ista corpora mundi de die, quia videmus in effectu eius simillimo, qui est lumen vel radius in aëre; et sicut lux solaris generat lumen in aëre tanquam effectum sibi [7] simillimum continue, sic lux increata semper lucet et irradiat super mentem humanam et super nostram cognitivam, sicut semper influit ad conservandam naturam. Unde per istas regulas vel irradiationes mentis

---

[1] Num. 16. De hoc loco Augustini cfr. S. Bonav., I. Sent. d. 3. p. I. q. I. ad 5. — Mox B pro *ad istam* habet solummodo *in*.

[2] B adiicit *ipsius*.

[3] B *quae sunt ductivae*.

[4] Supple: regulae. — B post *illius* omittit *veritatis*.

[5] Num. 10; cfr. de Vera Relig. c. 30. et 31. n. 54-58. — B paulo ante *quibus regulis* pro *istis regulis*, postea omittit *ergo*, et ponit *istas iudicamus* pro *ipsas iudicamus*.

[6] Scilicet: corporali sive solari. — Paulo infra B post *videre* omittit *ista*, et post *corpora* addit *huius*; mox A *quod* pro *qui*.

[7] A omittit *sibi*.

directivas iudicat mens de omnibus, et tamen non videt illam Veritatem increatam, cuius sunt expressae similitudines [1]; sicut video faciem hominis in speculo, quam non video immediate praesentem, quia est retro me, sic istas regulas mens novit in se ipsa, et cetera novit per ipsas; nec tamen Deum videt immediate in sua quidditate, cuius sunt illae similitudines.

QUAESTIO DISPUTATA SECUNDA

FR. EUSTACHII.

Secundo quaeritur, utrum anima rationalis corpori coniuncta cognoscat per intellectum formas substantiales, sive quidditates rerum.

Quod sic, ostenditur:

1. Per Aristotelem secundo de Anima [2], qui dicit, quod obiectum sensus *particularis* est *quale*, sensus *communis quantum*, et obiectum *intellectus* est *quid*, hoc est quidditas, sive forma substantialis rei.

2. Item, hoc dicit Avicenna [3] et Algazel, quod intellectus cognoscit rerum essentias denudatas ab appendiciis materialibus, cuiusmodi sunt qualitates, quantitates et huiusmodi.

3. Item, sicut sensus est vis animae exterior pertinens ad exteriorem hominem, sic intellectus est vis animae interior pertinens ad interiorem [4]; sed sensus, quia est vis exterior, cognoscit formas exteriores, sicut sunt qualitates corporales, quantitates et huiusmodi: ergo similiter intellectus, quia vis interior, cognoscit formas interiores, quae sunt formae substantiales.

4. Item, Philosophus [5] dicit: «Sicut se habet unumquodque ad esse, sic se habet ad cognitionem»; sed unumquodque se habet ad esse per suam formam substantialem, ergo et ad cognitionem: ergo corpora ista mundi per suas formas substantiales cognoscuntur, et cognitio eorum pertinet ad animam: ergo anima coniuncta corpori cognoscit formas substantiales rerum.

---

[1] A *imagines;* mox B *videre* pro *video;* deinde A *quem non video* pro *quam non video.*

[2] Text. 63. seqq. (c. 6.). Cfr. et III. text. 9. seqq. (c. 4.).

[3] Libr. II. de Anima seu Sexto naturalium, c. 2. — De Algazele cfr. lib. Averrois «Destructio destructionum», 2. disputat. phys., et supra pag. 145. nota 5.

[4] Cfr. August., XI. de Trin. c. 1. n. 1, et Aristot., II. de Anima, text. 60. (c. 5.).

[5] Libr. II. Metaph. text. 4. in fine (I. brevior, c. 1.), in quo textu B *unaquaeque res* pro *unumquodque.*

AD OPPOSITUM:

1. Dicit Philosophus[1], quod nihil fit in intellectu, nisi prius fuerit in sensu, et loquitur de intellectu coniuncto: ergo *posse* intellectus coniuncti non se extendit ultra *posse* ipsius sensus. Sed *posse* sensus non attingit ad formas substantiales rerum, sed solum ad accidentales, unde substantiales formae non cadunt in sensu: ergo nec *posse* intellectus coniuncti se extendit ad illas.

2. Item, si intellectus coniunctus cognoscit formas rerum substantiales, aut cognoscit eas[2] per *essentiam*, aut per *speciem*, aut per *actus* vel effectus earum, aut per *formas accidentales*. Non *primo modo*, quoniam tunc essentiae istarum rerum corporalium immediate unirentur menti. Non *secundo modo*, quia aut per speciem innatam, aut per acquisitam: non primo modo, quoniam anima nullas tales species habet, cum sit creata nuda sicut tabula[3], in qua nihil actu scriptum est; similiter non per acquisitam, quoniam ista habetur per sensum; intellectus enim coniunctus acquirit species mediante sensu; sed species formae substantialis non pertinet ad sensum, nec fit in sensu: ergo nec acquiritur[4] in intellectu coniuncto, ergo per speciem acquisitam non cognoscit huiusmodi formas. Similiter nec *per actus* vel effectus, quoniam qui prius non cognosceret ignem, non cognosceret ignem per fumum; et tamen fumus est effectus ignis, habens ortum ubique: ergo similiter non cognoscit quidditates rerum vel formas substantiales per actus vel effectus, licet habeant ortum ex ipsis, nisi praecognoscat formas substantiales; et tunc est quaestio eadem quae prius. Similiter nec *per formas accidentales*, quia sunt alterius generis et rationis quam formae substantiales et eis improportionales; « simile autem simili cognoscitur », ut dicit Dionysius[5]: ergo nullo modo cognoscuntur formae substantiales ab intellectu coniuncto.

3. Item, certum est, quod formae substantiales rerum sive quidditates sunt intimae ad ipsas res, quarum sunt formae; sed intellectus coniunctus est extrinsecus ad ipsas: ergo non est praesentia huiusmodi formarum substantialium ad intellectum. Sed, sicut dicit Philosophus[6], cognitio intellectiva necessario exigit praesentiam; huiusmodi autem formae non sunt praesentes nec secundum rem, nec

---

[1] Libr. III. de Anima, text. 39. (c. 8.); de Sensu et Sensato, c. 6. — Paulo infra A repetit *ipsius* post *Sed posse*.

[2] B *attingit eas*, et paulo post *quia* loco *quoniam*; deinde *Nec secundo, quia* loco *Non secundo modo, quia*, et iterum *quia* pro sequente *quoniam*.

[3] B addit *rasa*. Videsis Aristot., III. de Anima, text. 14. (c. 4.).

[4] B *non acquiretur*, et paulo post addit *per* ante *effectus*. Denique A omittit *rerum* post *quidditates*.

[5] De Caelest. Hierach., c. 1. 2, ubi duplicem modum, quo cognoscimus Deum, distinguit, scilicet unum per similitudinem creaturarum, alterum per earum dissimilitudinem.

[6] Aristot., III. de Anima, text. 38. (c. 8.). — Paulo ante B omittit *substantialium*, et ponit *apud* pro *ad*.

secundum speciem, quoniam totaliter sunt intra rem et ipsae et species earum, ut videtur, quia per nihil fiunt[1] extra: ergo non cognoscuntur ab intellectu.

4. Item, omnis cognitio fit per assimilationem et proportionem[2]: ergo cum intellectus sit potentia omnino spiritualis et simplex, non alligata organo corporali, manifestum est, quod non cognoscit nisi ea quae sunt spiritualia, sicut sensus, qui est potentia corporalis et alligata corporali organo, non cognoscit nisi corporalia et corporalium rerum formas: ergo, cum formae substantiales istorum corporum sint corporales et non spirituales, quia per eas formaliter habent corpora esse corpora, manifestum, quod non sunt[3] ab intellectu aliquo modo cognoscibiles.

RESPONDEO:

Dicendum, quod intellectus coniunctus habet cognitionem de quidditatibus et formis substantialibus rerum. Quidditas enim uniuscuiusque rei est ipsius intellectus obiectum proprium[4]. Unde intellectus ad eius cognitionem attingit et de ipsa iudicat, quando sibi praesentatur; aliter anima non esset cognoscitiva omnium nec haberet de rebus iudicium.

Modus autem deveniendi in[5] cognitionem huiusmodi quidditatum et formarum substantialium hic est. Cum enim omne accidens necessario habeat esse in substantia et ab ipsa necessario dependeat et quantum ad esse et quantum ad operationem — quia sicut non habet esse nisi in substantia et per substantiam, ita nec operari — manifestum est, quod nulla forma accidentalis potest generare speciem suam in medio sine forma substantiali. Et sicut *forma* accidentalis non habet esse sine forma substantiali, ita nec *species* formae accidentalis potest esse sine specie formae substantialis, immo tota res vel substantia corporalis, sicut est investita formis substantialibus et accidentalibus, ita ex se tota generat speciem in medio, ita quod in isto aëre medio sunt species sive similitudines formarum substantialium et accidentalium, nec sunt aut possunt esse similitudines aut species formarum accidentalium sine speciebus substantialium. Substantia ergo corporalis has species et[6] similitudines primo facit ac generat in medio; deinde per continuam generationem et multiplicationem sui fiunt in organo sensus, ita quod utraque species, scilicet[7] formae substantialis et accidentalis, fit in organo, et sunt in illo, sed differenter: quoniam species formae *accidentalis* propter pro-

---

[1] A *sunt*.
[2] Aristot., VI. Ethic. c. 1, et de seq. propos. III. de Anima, text. 4. 5. seqq. (c. 4.).
[3] A *sint*.
[4] Cfr. supra pag. 114 nota 1.
[5] A *ad*.
[6] B omittit *species et*.
[7] B *sive*, quod repetit ante *accidentalis*. Mox A *differentes* pro *differenter*.

portionem suam, quam habet ad organum et ad potentiam in organo sive mediante organo, est ibi sicut *movens* et sicut *apprehensa*, ita quod sensus iudicat de illa, ut sensibilis est; species autem formae *substantialis* est ibi ut *concomitans* et *coexistens* et ut *transiens*, non ut *movens*. Unde nec ibi fit iudicium de ipsa. Sed quoniam sensus ordinatur ad intellectum, et cognitio sensitiva ad intellectivam et deservit ei: ideo species huiusmodi non sistunt in sensu, sed ulterius transeunt ad intellectum et praesentantur per potentias sensitivas ipsi intellectui, videlicet species formae substantialis et species formae accidentalis. Intellectus, cum sit potentia activa et habeat duplicem vim — unam quae dicitur intellectus *agens*, et aliam quae dicitur *possibilis*, qua recipit species — agit[1] super huiusmodi species et format eas et actu intelligibiles facit, cum sint sibi praesentes. Sicut lux format colores, ut dicitur tertio de Anima[2], sic anima per intellectum agentem, qui est quaedam lux spiritualis in ipsa et activa, format huiusmodi species et facit actu intelligibiles, cum utraeque sint ei praesentes, ita quod ex illuminatione intellectus agentis et receptione possibilis resultat earum cognitio perfecta, ita quod intellectus iudicat per illas et[3] de formis substantialibus, quarum sunt, et similiter de formis accidentalibus; quoniam ad cognitionem sufficit rei intelligibilis praesentia et assimilatio ad intellectum.

Quoniam tamen ista praesentatio speciei formae substantialis ad intellectum non fit[4], nisi per hoc quod sensus praesentat ei per se speciem formae accidentalis, et per consequens cum illa praesentatur species formae substantialis, sine qua non est illa; et sic sensus per huiusmodi praesentationem specierum formarum accidentalium excitat intellectum, qui excitatus convertit se super totum, hoc est super utramque speciem, lumine suo et virtute sibi indita agendo et formando eam: ideo sensus per actionem[5] quandam et per accidens est causa cognitionis formarum substantialium ab intellectu. Et quoniam ista excitatio et actio fit mediantibus speciebus accidentium, super quas habet sensus *posse* et quas praesentat: ideo dicit Philosophus[6], quod accidentia maximam partem conferunt ad cognoscendum *quod quid est*. Praesentatur enim species formae substantialis cum illis, et facta praesens intellectui, non est mirum, si intellectus virtute cognoscit eam et apprehendit ut sibi convenientem. Et sic aestimo[7], quod intellectus cognoscit quidditates rerum corporalium, mediante sensu et mediantibus formis accidentalibus, quarum considerat quidditates, cum sibi a sensu praesentantur; et per hoc excitatur ad cognitionem substantialium, quoniam sua conversio

---

[1] B male *et agit*, mox in A desideratur *facit*.

[2] Text. 18. (c. 5.). — B *eorum* perperam loco *earum*.

[3] B *etiam*.

[4] *Non fit* deest in A, similiter infra *species* post *praesentatur*; mox B bis *supra* pro *super*.

[5] B *occasionem*, etiam infra: *excitatio et occasio*, quod fortasse praeferendum esset, si deesset *quandam*.

[6] Aristot., I. de Anima, text. 11. (c. 1.).

[7] A *est ideo* pro *aestimo*.

super rem est perfecta, et sua consideratio nec sistit in accidentibus, sed transit et penetrat ad quidditates formarum substantialium. Intellectus autem separatus cognoscit eas per species earum sibi praesentes et immediate per se, non mediante sensu[1], immo, quia separatus est, immediate attingit ad species formarum substantialium et apprehendit eas.

1. Per iam dicta patet responsio ad primum argumentum, quoniam etsi *posse* sensus non attingat ad formas substantiales cognoscendo et de illis iudicando, attingit tamen per accidens, eas intellectui praesentando mediantibus accidentibus: unde et in sensu erant formae substantiales ratione formarum accidentalium sibi annexarum, et per sensum excitatur intellectus ad considerationem earum.

2. Ad secundum dico, quod cognoscitur ab intellectu per speciem *acquisitam*, et acquisitam per sensum occasionaliter sive per accidens; quia species formae accidentalis, quam praesentat ei sensus, non est sine specie formae substantialis.

3. Ad tertium dicendum, quod licet formae substantiales sint intrinsecae et intimae ad res, quarum sunt, tamen generant speciem extra, et illa praesentatur intellectui, et per illam forma substantialis, quae est intima ad rem, fit praesens intellectui.

4. Ad quartum dicendum, quod licet formae substantiales istorum corporum mundi sint formae *corporales in se*, tamen per abstractionem a materia et ab appendiciis materiae fiunt *spirituales* et intellectui proportionales. Unde species illarum[2] spirituales sunt, et per illas iudicat intellectus de ipsis formis, quae corporales sunt; sicut sensus de specie[3], quae est sine materia, iudicat de colore, qui est in materia, et tamen maiorem abstractionem facit intellectus et ducit speciem intelligibilem ad esse spirituale.

QUAESTIO DISPUTATA TERTIA

FR. EUSTACHII.

Quaeritur postea de anima quantum ad eius habitus connaturales, qui sunt notitia et amor, et quaeritur, utrum sint substantia animae, vel sint accidentia[4].

Quod autem sint substantia animae, ostenditur:

1. Per argumentum beati Augustini nono de Trinitate, capitulo quarto[5]:

---

[1] In B praemittitur *aliquo*, et mox post *separatus* omittitur *est*.

[2] Id est: formarum substantialium; A *illorum* referendo *ad corporum*.

[3] Legendum videtur *per speciem* loco *de specie*, quod habet uterque codex. — Sensum esse susceptivum formarum sine materia docet Aristot., II. de Anima, text. 121. (c. 12.).

[4] De hac quaestione cfr. S. Bonav., I. Sent. d. 3. p. II. a. 3. q. 3.

[5] Num. 5. — In fine argumenti ante *animae* B addit *ipsius*.

Nullum accidens excedit suum subiectum; amor autem et notitia excedunt suum subiectum, scilicet animam: ergo non sunt accidentia vel qualitates animae. ***Minor*** patet per ipsum ibi: «Mens amore, quo se amat, potest *amare* aliud praeter se». Item: «Non se solam *cognoscit* mens, sed et alia multa». Haec sunt verba Augustini.

2. Item, Augustinus eodem libro, capitulo quinto[1] dicit, quod «eorum singulum quodque substantia est, et simul omnia una substantia vel essentia».

AD OPPOSITUM:

1. *Notitia* et *amor* aut dicunt habitus, aut actus; sed omnis habitus est qualitas et in prima specie qualitatis[2]; similiter nullus actus est substantia: ergo simpliciter et absolute non sunt substantia.

2. Item, notitia et amor adveniunt animae post esse completum in specie sua, unde consequuntur speciem in ipsa; sed omnia talia proprietates sunt, aut accidentia[3]: ergo etc.

3. Item, si ista excedunt animam, aut respiciunt illud quod est extra animam sicut *subiectum*, aut sicut *obiectum*. Non sicut *subiectum;* quia amor, quo mens amat aliquid, non est in re amata tanquam in subiecto[4]; nec notitia, qua novit aliquid, est in re cognita sicut in subiecto, immo in sola mente. Si autem sicut *obiectum;* sed similiter scientia animae acquisita et amor acquisitus respiciunt ea quae sunt extra animam sicut obiecta, ut scientia scibile, et amor ipsum amabile[5]: ergo si esset ratio ista Sancti Augustini alicuius vigoris, nulla scientia animae acquisita nullusque amor eius essent qualitates vel accidentia[6], sed substantia animae, quod falsum est. Ergo notitia et amor nihil extra animam respiciunt, propter quod non sunt accidentia.

RESPONDEO:

Dicendum, sicut dicit B. Dionysius[7], quod in omni natura tria sunt, scilicet substantia, virtus et operatio; sed differenter, quoniam in natura increata, quae Deus est, sunt per omnimodam *identitatem* et indifferentiam; in natura autem

---

[1] Num. 8, in quo textu codd. *singularium* pro *singulum*; quod lapsus librariorum est, ut ex textu S. Augustini apparet. Loquendo enim de illis tribus, scilicet mente, notitia et amore, ait: «Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a semetipsis, et tamen eorum singulum» etc.

[2] Aristot., de Praedicam., c. de *Quali*, distinguit quatuor species qualitatum, quarum prima est «habitus et dispositio».

[3] A *sed omnia talia passiones sic* [sunt?] *aut proprietates et accidentia.*

[4] B praemittit *eius*, et mox exhibet *sed* pro *immo*; denique omittit *sed* ante *similiter*.

[5] A *diligibile.*

[6] B *qualitas vel accidens*, et post *substantia* omittit *animae*.

[7] De Caelesti Hierarchia, c. 11. in medio.

creata sunt per *differentiam*. Tamen quaelibet [1] substantia creata ad hoc, quod sit perfecta in suo genere vel in sua specie, necessario habet propriam virtutem et propriam operationem, quae sibi competit in specie illa. Et quia operatio non egreditur a *substantia* nisi per virtutem vel [2] potentiam, nec a *potentia* nisi per habilitatem sibi inditam, qua habilis est et apta ad talem operationem eliciendam: ideo non est substantia perfecta in natura omnimoda perfectione, quae non habeat potentiam propriam sibi connaturalem et consubstantialem, vel potentias et habilitates sibi connaturales et consubstantiales, sibi concreatas et inditas, per quas elicit suam propriam et connaturalem operationem vel operationes sibi debitas secundum speciem suam. Et si aliquid istorum deficit, non est substantia usquequaque perfecta in illa specie sua; immo diminuta est perfectio sua nec usque ad ultimum complementum deducta. Unde ignis, qui non haberet potentiam ad calefaciendum, aut careret naturali habilitate ad illum actum, nunquam esset perfectus omnino in specie ignis. Quoniam igitur anima est substantia spiritualis, cui ratione speciei et naturae suae competit actus cognitionis et amoris, hoc est cognoscere et amare cognitum; et hae sunt naturales operationes animae: ideo non esset anima perfecta substantia in sua specie, nisi haberet potentias ad istas operationes eliciendas [3]. Et quia potentiae non sufficiunt ad operationes eliciendas, nisi quia sunt habiles ad illas, et aptitudinales, quantum est de natura sua: ideo non esset substantia omnino perfecta, nisi haberet habilitates adnexas potentiis, mediantibus quibus substantia per potentias eliceret operationes suas [4]. Et ideo factor primus, cuius *opera sunt perfecta*, creans animam perfectam, concreavit in natura animae et indidit potentias et habilitates ipsi animae connaturales et consubstantiales, manantes de substantia animae, et in ipsa radicatas, ut sic anima posset per eas agere, quando vellet, et se in finem, Deum, dirigere et movere; et hoc, ut esset anima substantia perfecta in natura, quae finem suum, qui est Deus, posset attingere. Igitur patet, quod istae potentiae [5] et istae habilitates, sic inditae animae a sua creatione, pertinent ad perfectionem suae naturae; et ideo connaturales et consubstantiales sunt ipsi animae. Et ideo dicit Augustinus [6], quod sunt una mens et una substantia animae. Tales autem habilitates sunt *notitia*, quae respicit potentiam cognoscendi, et *amor*, qui respicit potentiam diligendi, in quibus potentiis consistit *ratio imaginis*. Et nisi essent istae habilitates, anima nihil posset cognoscere nec amare.

Ideo dico, quod non sunt *accidentia* animae, sed sunt *habitus* vel habilitates *connaturales et consubstantiales* ipsi animae, et per ipsas anima cognoscit

---

[1] B supprimit *quaelibet*, et paulo infra omittit perperam *habet*.
[2] B minus apte *et*.
[3] A *faciendas*.
[4] B *proprias* loco *suas*. — Mox alluditur ad Deuter. 32, 4.
[5] B *Istae igitur, ut patet, potentiae*.
[6] Libr. X. de Trin. c. 11. n. 18.

et amat quae sunt extra se, quod nullo modo faceret sine ipsis. Unde per scientiam *acquisitam*, quae est *accidens* animae, nunquam sciret anima quae sunt extra ipsam, nec amore acquisito amaret; nisi essent isti habitus, scilicet notitia et amor, inditi menti et concreati, quorum virtute scientia acquisita et amor acquisitus feruntur ad obiecta, quae sunt extra: quia scilicet in *natura et substantia* animae sunt habilitates, per quas hoc fit [1], quae sunt consubstantiales ei; et nisi ita esset, nunquam anima sciret aut amaret obiecta extra. Et hoc est quod vult dicere Augustinus, quod nullum accidens excedit subiectum, scilicet sua virtute. Et quod isti habitus excedunt animam, hoc non est, quia *fiant in alio* ut in subiecto, sed quia *respiciunt aliud extra* ut obiectum.

Per haec igitur, quae dicta sunt, apparet intentio sancti Augustini, quia vult dicere, quod nisi anima haberet in natura sua plantatas aliquas sibi [2] connaturales et consubstantiales habilitates, per quas ferretur ad obiecta extra et posset in illa et de illis iudicare, nunquam posset scire aut amare ea quae sunt extra se. Quoniam autem illi habitus sunt *connaturales* ipsi [3] animae, ideo non sunt *accidentia;* et virtute illorum habitus *acquisiti,* qui sunt *accidentia,* agunt aut possunt super res extra, vel in ipsas; quoniam accidens, sicut non est nisi per substantiam et per substratum sibi substantiale, sic nec operari potest nisi virtute substantiae, et nisi aliquid substantiale substernatur ei. Unde istis habitibus acquisitis necesse fuit substerni habilitates vel habitus istos substantiales, virtute quorum possunt in obiecta extra, et anima per illos. Haec est [4], ut aestimo, intentio Doctoris egregii Augustini.

1. Ad primum *argumentum* patet responsio, quia concedo, quod non sunt qualitates accidentales animae; et patet intentio sancti Augustini in illa auctoritate.

2. Ad secundum dicendum [5], quod non sunt accidentia, nec tamen sunt ipsa substantia animae; nec hoc vult dicere Augustinus, sed quod sunt consubstantiales animae, et quod manant de eius substantia operatione primi opificis, qui substantiam animae condidit et eam potentiis et istis habilitatibus communivit. Nec illa est praedicatio *identitatis*, cum dicit, quod ista sunt substantia animae [6], sed est praedicatio *consubstantialitatis.* Unde non sunt substantia animae, sed aliquid substantiae eius vel naturae illius [7] consubstantiale.

1. Ad rationem primam in *oppositum* dicendum, quod sunt habitus; et tamen non sunt accidentia, quia non sunt habitus acquisiti vel infusi de diffi-

---

[1] B *facit.*
[2] B omittit *sibi*, et mox habet *fertur* pro *ferretur.*
[3] *Ipsi* omittitur ab A.
[4] B *Et hoc est.*
[5] Pro *dicendum* B *concedo*, qui dein post *non* omittit *sunt.*
[6] A *subiecta* loco *substantia animae.*
[7] B *illi*, et infra omittit *et* ante *tamen.*

cili mobiles; sed sunt habitus concreati et inditi animae, sive innati in sua conditione ad perfectionem suae naturae.

2. Ad secundum dicendum per *interemptionem*. Non enim esset anima perfecta in sua specie, nisi haberet omnia, quae spectant ad speciem et ad perfectum esse in illa.

3. Ad aliud patet responsio, quia scientia acquisita et amor acquisitus non possunt hoc nisi per istos habitus consubstantiales; immo quia accidentia sunt, nullum haberent actum in anima, nec anima per illos: sic patet responsio.

[redacted]

QUAESTIO DISPUTATA

FR. ROGERII ANGLICI.

Quaeritur postea, utrum anima omnia quae cognoscit, cognoscat in luce aeterna, an sibi sufficiat lux naturalis et propria ad cetera cognoscendum.

1. Et arguebatur, quod lux propria *sibi sufficiat*, quia dicit Augustinus de Trinitate duodecimo, capitulo decimo quinto[1]: « Credendum est, mentis intellectualis ita conditam esse naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine, disponente [Creatore], subiecta, ista videat in quadam luce sui generis ». Sed non est lux aliqua eiusdem generis cum anima nisi lux creata: ergo in tali luce omnia alia cognoscit.

2. Item, in eodem libro, capitulo decimoquarto[2] loquens de regulis aeternis dicit, quod ad eas mentis acie pervenire paucorum est; sed pervenire ad lumen, quod est ratio intelligendi alia, est omnium: ergo rationes aeternae non sunt ratio omnia intelligendi.

3. Item, Augustinus de Trinitate libro primo, capitulo secundo[3]: « Mentis humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi prius per iustitiam fidei enutrita vegetetur ». Sed intellectus naturaliter intueri potest omne illud quod est sibi ratio cognoscendi: ergo mediante luce increata non cognoscit omnia.

4. Item, Augustinus de Trinitate libro quarto, capitulo decimo sexto[4] dicit: « Nunquid, quia philosophi documentis certissimis persuadent, aeternis rationibus omnia temporalia fieri, poterunt in ipsis rationibus prospicere vel ex ipsis colligere, quot sunt animalium genera, quae semina singulorum »? quasi dicat: non. Sed si omnia cognoscerentur in luce aeterna, videtur, quod philosophi poterant praedicta in luce aeterna cognovisse.

---

[1] Num. 24.

[2] Num. 23.

[3] Num. 4.

[4] Num. 21; in quo textu editio habet *potuerunt in ipsis rationibus perspicere* loco *poterunt in ipsis rationibus prospicere*.

5. Item, Boethius quinto de Consolatione[1], post longam deductionem, qua declarat, quamlibet potentiam animae per se posse operari, concludit: « Videsne igitur, ut in cognoscendo cuncta sua potius facultate, quam eorum quae cognoscuntur, utantur? Neque id iniuria: nam cum omne iudicium iudicantis actus sit, necesse est, quod ut suam quisque operam non ex aliena, sed propria potestate perficiat ». Ex quo patet, quod intellectus per se potest ad omnia intelligibilia cognoscenda.

6. Item, videtur quod ratio Augustini, qua probat, omnia intelligibilia in luce aeterna cognosci, non sit bona. Arguit enim sic libro secundo de Libero Arbitrio[2]: veritates non sunt incommutabiles nisi in luce aeterna, ergo necesse est, quod in ipsa cognoscantur; non enim in mente humana sunt incommutabiles, cum ipsa mens mutabilis sit, et per consequens omne quod est in ea, mutabile erit. Et hac ratione videtur, quod cognoscens veritates incommutabiles in luce aeterna, cognoscat *obiective* ipsam lucem, cum veritates incommutabiles, in quantum tales, non nisi in Deo existant.

7. Praeterea, ponens exemplum de veritatibus incommutabilibus dicit, eas huiusmodi esse: duo et tria sunt quinque[3]. Ergo cum huiusmodi veritates sint complexae, tantummodo habent esse in anima componente: ergo cum res non cognoscatur, nisi ubi est, tantummodo in ipsa anima cognoscentur.

8. Item, Augustinus de Libero Arbitrio libro secundo, capitulo decimotertio[4]: « Quemadmodum illi qui in luce solis eligunt, quod libenter aspiciant et eo aspectu laetantur, in quibus si qui forte fuerint vegetatioribus sanisque et fortissimis oculis praediti nihilque libentius quam ipsum solem intuentur; sic etiam fortis acies mentis et vegetata, cum multa vera et incommutabilia certa ratione conspexerit, diriget aspectum in ipsam veritatem, qua cuncta monstrantur ». Ecce, quod ex veris conspectis erigit se ad ipsam veritatem contuendam: ergo vera incommutabilia non sunt ipse Deus, nec in ipsa luce, quae Deus est, cernuntur.

9. Item, sicut color videtur per lucem, sic veritas creata per increatam; ac sicut lux corporalis, eo quod non est alligata materiae, dat virtutem multiplicandi colori habenti lucem incorporatam materiae, sic Veritas increata dat actum immutandi intellectum, sicut etiam lux corporalis efficit colorem visibilem. Ergo cum maxima illa Philosophi[5]: « Omne illud propter quod, illud magis », habeat

---

[1] Prosa 4; ubi editio circa finem textus post *necesse est* omittit *quod.*

[2] Praesertim c. 6. n. 14, et c. 12. n. 34. seqq.

[3] Libr. II. de Lib. Arb. c. 8. n. 21: « Et quidquid sensu corporis tango, veluti est hoc caelum et haec terra et quaecumque in eis alia corpora sentio, quamdiu futura sint, nescio; septem autem et tria decem sunt; et non solum nunc, sed etiam semper; neque ullo modo aliquando septem et tria non fuerunt decem, aut aliquando septem et tria non erunt decem. Hanc ergo incorruptibilem numeri veritatem dixi mihi et cuilibet ratiocinanti esse communem ». Idem exemplum recurrit ibid. c. 12. n. 34.

[4] Num. 36; quo in textu editio post *solem intuentur* addit *qui etiam cetera, quibus infirmiores oculi delectantur, illustrat.*

[5] Libr. I. Poster. c. 2.

veritatem in causa et in effectu univoco, videtur quod Veritas increata magis sit nota intellectui quam alia veritas creata. Hoc autem falsum est: ergo illud, ex quo sequitur.

10. Item, dicit Philosophus libro de Anima[1]: « Intelligimus, cum volumus, non autem sentimus »; sed quandocumque aliquis effectus est totaliter in potestate nostra, omnes causae, quae necessario exiguntur ad talem effectum, suberunt facultati nostrae; ergo si lux aeterna necessario exigitur, ut cognoscamus per intellectum, necesse est, quod lux aeterna subsit potestati nostrae. Hoc autem videtur inconveniens.

11. Item, veritas creata quaedam lux est, sicut Veritas increata: ergo cum lux una non cognoscatur mediante alia, sed potius affert impedimentum cognoscendi eam — sicut patet in lumine solis, quod magis impedimentum affert ad videndum lumen candelae quam adiuvamentum — sequitur, quod lux creata non videatur luce increata mediante.

12. Item, naturalis operatio est per principia naturalia, ergo naturaliter intelligere est per lumen naturale. Ergo cum intellectus aliqua ad minus naturaliter intelligat, necesse est, quod hoc sit per lumen naturale.

13. *Et si dicas,* quod ex nobilitate potentiae est, quod non potest in suam operationem *completive,* sicut apparet in generativa hominis, quae non potest in animam intellectivam, sicut generativa asini generat ipsius asini complementum; *contra hoc obiicitur* sic: quamvis ex perfectione potentiae sit, quod ex puris naturalibus non possit in complementum sui actus, tamen contra perfectionem naturae esset, quod potentia ex naturalibus in actum suum non posset *complete* vel *incomplete.* Unde quamvis potentia hominis generativa non possit in hominis *complementum,* potest tamen *incomplete* in hominis generationem, quia potest materiam disponere ad illam perfectionem suscipiendam.

14. Item, sequitur: si cognitio est in lumine supernaturali, ergo non est naturalis: ergo, a destructione consequentis, si est cognitio naturalis, est in lumine naturali, in quantum talis; sed si non est in lumine supernaturali, est in lumine naturali, quia omnis cognitio est in aliquo lumine: ergo quod naturaliter cognoscitur, in aliquo lumine naturali cognoscitur.

15. Item, intellectus non intelligit in Veritate aeterna sicut in *obiecto,* naturali dico cognitione, quia per naturam non attingitur[2] in ratione obiecti cogniti; neque in *ratione cognoscendi* tantum, quia illud quod est intellectui creato ratio intelligendi, informat ipsum; lux autem aeterna nullius est forma.

16. Item, actio debita speciei est per se a forma speciei: ergo cum anima rationalis sit forma speciei humanae, et intelligere sit propria operatio hominis, videtur quod haec operatio per se sit ab anima.

17. Item, nihil *indistinctum* est ratio cognoscendi aliqua *distincte;* sed lux

---

[1] Libr. II. text. 60. (c. 5.).
[2] Supple: Veritas aeterna.

increata, prout dicitur esse ratio cognoscendi alia, non continet in se res distincte, cum aequaliter se habeat ad praeterita, praesentia et futura: ergo non potest esse ratio cognoscendi aliquid distincte.

18. Item, eadem sunt principia *essendi* et *cognoscendi*[1]: ergo cum unaquaeque res habeat esse per materiam et formam, ipsae etiam erunt sibi ratio sufficienter cognoscendi.

19. Item, Commentator de Caelo et Mundo[2] dicit, quod mathematica maiori certitudine cognoscuntur quam naturalia; sed si in luce supernaturali fieret in nobis cognitio, cum illa sit aequaliter semper certa, sequeretur, quod tanta certitudo esset in mathematicis, sicut in naturalibus.

20. Item, voluntas ex puris naturalibus potest tendere in obiectum suum — ipsa enim aliqua naturaliter vult[3] — ergo multo fortius potest intellectus in actum suum sine influentia supernaturali. Et videtur, quod istud argumentum teneat per locum *a maiori*[4]: nam intellectus est virtus passiva, voluntas vero est activa; facilius est autem, quod aliquid patiatur ab alio — hoc enim habet unumquodque a natura sua — quam per operationem tendat in aliud.

21. Item, si omnia cognosceremus in lumine increato, quod voluntarie agit, non esset imputanda nobis ignorantia in peccato, sed lumini divino non manifestanti.

22. Item, quando agens non potest exire in propriam operationem nisi per agens extrinsecum, tunc magis agitur quam agat, quia eius actio dependet ab exteriori principio movente; et ideo irrationalia magis aguntur quam agunt[5]. Cum igitur propria operatio hominis sit intelligere, et intellectus sit talis operationis principium primum, si huiusmodi principium sit extrinsecum, non est homo

---

[1] Cfr Aristot., II. Metaph. text. 4. (I. brevior, c. 1.).

[2] Averroes in citato opere passim, ut I. text. 1. et III. text. 6, potius *rationem* istius propositionis assignat, scilicet maiorem abstractionem a materia; sed II. Metaph. text. 16. ait: « Demonstrationes enim mathematicae sunt in primo ordine certitudinis, et demonstrationes naturales consequuntur eas in hoc; certitudo enim diversatur in eadem scientia ». — Paulo infra codex pro *luce* habet *lumine*, quod tamen cum subnexis non congruit.

[3] Boethius, III. de Consol. prosa 2: Est enim mentibus hominum veri boni naturaliter inserta cupiditas.

[4] Posterior manus pro *a maiori* posuit *a minori*, sed, ut videtur, sine fundamento. Petrus Hispanus, Summul., tract. de Locis topicis ait: Maius, ut hic sumitur, est quod supraponitur alicui in potentia et virtute; minus est quod ei supponitur. Locus *a maiori* est habitudo ipsius maioris ad minus, et est semper destructivus, ut: rex non potest expugnare castrum, ergo nec miles. Locus a maiori: maxima: si id quod magis videtur inesse, non inest, nec id quod minus videtur inesse, inerit. Locus *a minori* est habitudo minoris ad maius, et semper est constructivus, ut: miles potest expugnare castrum, ergo et rex. Locus a minori: maxima: si id quod minus videtur inesse inest, et id quod magis videtur inesse, inerit. — Argumentum autem est: voluntas, quae magis videtur egere *activa* Dei cooperatione, cum operetur per modum *agentis*, eam tamen non requirit; ergo *eo minus* eget intellectus eadem, cum sit potentia potius *receptiva*.

[5] Plura de hoc vide in S. Bonav., II. Sent. d. 38. a. 2. q. 1; et in S. Thoma, S. I. q. 103. a. 1. ad 1.

agens se ipsum, sed actus ab alio erit: quod ergo operatio intellectus non fiat nisi mediante lumine supernaturali, contradicit naturae rationalitatis.

23. Item, sicut dicit Philosophus in tertio de Anima[1]: « In intellectu nostro oportet invenire aliquid, quo est omnia facere, et aliquid, quo est omnia fieri »: ergo cum ista sufficiant ad intellectualem cognitionem, videtur, quod ad ipsam non requiratur lumen aliquod supernaturale.

24. Item, perfectio potentiae est a perfectione substantiae: cum ergo perfectior sit potentia intellectiva quam sensitiva, quia substantia haec nobilior est illa; videtur, quodsi oculus alicuius animalis, ut noctuae, potest medium illuminare, ut videat absque alio lumine, quod hoc multo magis possit intellectus.

25. Item, Commentator dicit nono Metaphysicae[2], quod « qui ponit unum, agens omnia sine medio, scilicet Deum, non habet cerebrum naturaliter habile ad bonum ». Ergo qui ponit, intellectum immediate illuminari a Deo, negat propriam actionem intellectus, et ita non intelliget naturaliter, cum natura sit principium motus et quietis eius in quo est[3]; et hoc est inconveniens.

26. Item, sic est in naturalibus, quod forma fit in materia non per agens extrinsecum, sed per agens eiusdem speciei, sicut ignis generat ignem, et aër aërem[4]. Ergo cum lux increata sit alterius speciei omnino a specie, qua quis intelligit, non potest dicta luce mediante species intelligibilis in anima fieri.

27. Item, effectus demonstrat suam causam: quia enim generata per putrefactionem tantum sunt de intentione naturae superioris, ideo dicuntur generari a casu, sicut patet ex septimo Metaphysicae[5]. Ergo si species intelligibiles fiunt in nobis tantum per lumen increatum, videtur, quod tales species sint in nobis a casu et fortuna.

28. Item, intellectus agens facit species, ut per illas intelligat possibilis: ergo facit illas proportionatas possibili, qui est pars animae[6]. Intellectus vero agens facit species, qualis ipse est, quia omne agens agit sibi simile: ergo intellectus agens est proportionatus possibili; et sic est pars animae, sicut possibilis.

29. Item, quando agens extrinsecum facit formam in materia, talis formae subiectum non habet actionem artificis, per quam inducitur: verbi gratia, artifex mediante forma domus, quam habet in anima, facit domum exterius in ligno; domus exterius producta non habet operationem artificis domus[7]: ergo lux increata si efficiat speciem in anima, non potest anima operationem illius lucis

---

[1] Text. 18. (c. 5.).

[2] Context. 7.

[3] Aristot., II. Phys. text. 3.

[4] Cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 28. et 30. (VI. c. 8. et 9.).

[5] Text. 23. et 31. (VI. c. 7. 9.). S. Thom. et Scot. hos textus eodem quo auctor modo exponunt.

[6] Aristot., III. de Anima, text. 18. et 38. seq. (c. 5. et 8.).

[7] Cfr. Aristot., VII. Metaph. text. 23. (VI. c. 7.).

habere, quam tu ponis intellectum agentem, et ita nec intelligere tali specie mediante.

30. Item, unicuique passivo respondet proprium activum sibi proportionatum [1]: ergo cum intellectus agens sit proprium activum respectu possibilis, secundum Philosophum, quia comparatur ad eum, sicut artifex ad materiam; videtur quod, sicut unus est pars animae, sic et alius.

CONTRA:

1. Origenes [2], super illud primi Ioannis: *Lux in tenebris lucet:* « Sicut aër non lucet, sed tenebrarum vocabulo nuncupatur, ita natura nostra, dum per se ipsam consideratur, quaedam tenebrosa substantia est, capax ac particeps lucis sapientiae; et sicut aër, dum solares radios participat, non dicitur per se lucere, sed solis splendor in eo apparere, ita rationalis nostrae naturae pars, dum praesentiam Verbi Dei possidet, non per se res intelligibiles et Deum suum, sed per insitum sibi divinum lumen cognoscit ». Secundum hanc igitur auctoritatem patet, quod anima ex natura sua res intelligibiles non cognoscit, sed solum per

---

[1] Aristot., V. Metaph. text. 20. (IV. c. 15.). Verba paulo infra ex Philosopho sumta habentur libr. III. de Anima, text. 17. (c. 5.).

[2] Hunc textum, cuius partem etiam S. Bonaventura (supra pag. 52) citat, tandem invenimus in editione Origenis, impressa a Ioanne Parvo, Parisiis (circa an. 1512), tom. III, ubi sunt novem *Homiliae in diversos.* In Patrologia Graeco-latina (Migne) hae homiliae desunt: alibi attribuuntur Scoto Erigenae, sub titulo *Commentarii in Evang. Ioannis* (Patrolog. Lat. tom. 122. col. 290). In illa Origenis editione dicta verba sunt in homilia 2. (fol. 118.), in hac Scoti Erigenae in homilia in Prologum Evang. S. Ioannis (1. 3.). Verba in utroque libro conveniunt, exceptis paucis lectionibus variantibus, et sunt haec: « Physica vero horum verborum *(lux in tenebris lucet)* theoria talis est. Humana natura, etsi non peccaret, suis propriis viribus lucere non posset. (NB haec verba supra pag. 52 a S. Bonav. allegantur). Non enim naturaliter lux est, sed particeps lucis. Capax siquidem sapientiae est, non ipsa sapientia, cuius participatione sapiens fieri potest. Sicut ergo aer iste per se ipsum non lucet, sed tenebrarum vocabulo nuncupatur, capax tamen solaris luminis est, ita nostra natura, dum per se ipsam consideratur, quaedam tenebrosa substantia, capax ac particeps lucis sapientiae. Et quemadmodum praefatus aer, dum solari radio participat, non dicitur per se lucere, sed solis splendor dicitur in eo apparere, ita ut et naturalem suam obscuritatem non perdat et lucem supervenientem in se recipiat, ita rationalis nostrae naturae pars, dum praesentiam Dei Verbi possidet, non per se res intelligibiles et Deum suum, sed per insitum sibi divinum lumen cognoscit ».

Quamvis locus, qui tempore S. Bonaventurae attribuebatur Origeni, sit spurius, similia tamen leguntur in *Augustino*, v. g. X. de Civ. Dei, c. 2, ubi exponendo verba (Ioan. 1, 6.) *Fuit homo missus a Deo* etc. ait: « In qua differentia satis ostenditur, animam rationalem vel intellectualem, qualis erat in Ioanne, sibi lumen esse non posse, sed alterius veri luminis participatione lucere ». Exemplum de aëre illuminato est in August., VIII. super Genes. ad Litt. c. 12. n. 16, et a S. Bonav. (Opera omnia, tom. I. pag. 186, nota 9.) intelligitur de lumine gratiae. Item S. Gregorius, Homil. VII. in Ezech. n. 17. dicit: « Psalmista (Ps. 17, 29.) ait: *Quoniam tu illuminas lucernam meam, Domine, Deus meus illumina tenebras meas.* Quid enim lucerna ardens nisi lumen est? Sed lumen creatum nobis non lucet, nisi illuminetur a lumine non creato ».

praesentiam Verbi Dei. *Dices* forsitan, quod ipse loquitur de cognitione, quae est per gratiam: hoc stare non potest. Nam praedictis verbis praemittit sic: « Physica theoria horum verborum, scilicet: *lux in tenebris lucet*, haec est [1] ».

2. Item, Augustinus de Libero Arbitrio libro secundo, capitulo nono [2]: « Si summum bonum unum est, oportet, veritatem in qua cernitur et videtur, id est sapientiam, omnibus unam esse communem ». Ergo si argumentum Augustini bonum est, sicut summum bonum est unum numero, ita oportet veritatem, in qua hoc bonum cernitur, esse unum numero.

3. Item, idem Augustinus libro Confessionum duodecimo [3] dicit sic: « Si ambo videmus, verum esse quod dicis, ubi quaeso id videmus? Non ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate ».

RESPONDEO:

Patet hic opinio magistrorum dicentium, quod lux aeterna nihil agit per se ipsam speciale praeter communem providentiam, qua res communiter administrat ad hoc, ut intelligamus; et, ut dicunt, ideo vult Augustinus, nos omnia videre in prima veritate, quia videmus in luce ab eadem veritate derivata, in naturali videlicet lumine mentis nostrae, quod est pars animae, sicut dicimur omnia videre in sole, quia videmus in lumine a sole derivato. Istud non videtur posse stare cum intentione Augustini in loco praedicto, in libro videlicet Confessionum. Nam, sicut patet ibidem [4], ipse intendit invehere contra illos qui asserebant, illud quod ipsi apprehendebant verum in dicto Moysis: *In principio creavit Deus caelum et terram*, esse intentionem legislatoris, et non illud quod alius verum in eadem sententia capiebat. Intendit ergo, quod veritas, quam ego video, non est mea, cum sit a prima veritate, in qua ego video: et similiter veritas, quam tu vides, non est tua, quia est a communi mihi et tibi veritate. Sed si veritatem, quam video, ideo dicerer videre in luce aeterna, quia video in mente

---

[1] Vide notam praecedentem. In quibus verbis codex noster ponit *theorica* pro *theoria*.

[2] Num. 27, ubi editio post *bonum* addit *omnibus*.

[3] Cap. 25. n. 35. Editio post *dicis* adiicit *et ambo videmus, verum esse quod dicis*.

[4] Num. 34: Nemo mihi iam molestus sit dicendo mihi: Non hoc sensit Moyses, quod tu dicis, sed hoc sensit, quod ego dico. Si enim mihi diceret: Unde scis, hoc sensisse Moysen, quod de his verbis eius eloqueris? aequo animo ferre deberem et responderem fortasse, quae superius respondi, vel aliquanto uberius, si esset durior. Cum vero dicit: Non hoc ille sensit, quod tu dicis, sed quod ego dico, neque tamen negat, quod uterque nostrum dicit, utrumque verum esse; o vita pauperum, Deus meus, in cuius sinu non est contradictio, plue mihi mitigationes in cor, ut patienter feram, qui non mihi hoc dicunt, quia divini sunt et in corde famuli tui viderunt, quod dicunt, sed quia superbi sunt nec noverunt Moysis sententiam, sed amant suam, non quia vera est, sed quia sua est. Alioquin et aliam veram pariter amarent, sicut ego amo quod dicunt, quando verum dicunt, non quia ipsorum est, sed quia verum est; et ideo iam nec ipsorum est, quia verum est.

mea a luce aeterna derivata, posset haec veritas dici mea, sicut ipsa lux mentis meae dicitur mea; hoc autem negat Augustinus propter communem lucem, in qua videmus ego et tu: ergo videtur, quod plus intendat, quam ipsi dicant.

Item, Augustinus de Trinitate libro duodecimo, capitulo septimo[1] dicit, quod *superior* portio rationis dicitur, quae intendit aeternis rationibus consulendis; inferior vero portio dicitur, quae negotiatur in istis temporalibus dispensandis: ergo cum in hoc distinguantur superior portio et inferior, videtur, quod superior portio in regulis supra se videat illa quae cernit. *Si tu dicas,* quod ideo videt in regulis illis, quia videt in aliqua luce mentis suae ab illis regulis derivata, eadem ratione posset dici, quod ratio *inferior* videt in aeternis regulis, quae sunt supra mentem, cum videat in aliqua luce ab illis regulis derivata. Hoc tamen non est secundum doctrinam Augustini supradictam concedendum, cum penes talem cognitionem in superiori lumine et temporalium dispensatione duo rationis officia geminentur.

Item, Augustinus de Libero Arbitrio, in libro secundo nititur, quantum potest et hoc valde subtiliter, probare, Deum esse; cuius intentio a capitulo quinto usque ad medium decimi quinti capituli succincte accepta talis est: si aliquid est supra mentem nostram, necesse est, quod hoc sit Deus. Hanc consequentiam supponit ex adversario, et probat antecedens per exempla varia in *sensibus particularibus,* docens diffuse, quomodo idem visibile potest totum videri a diversis, et similiter sonus idem audiri a multis, quamvis alio informentur sensus diversorum: sicut omnes audiunt illud verbum, quod dico; quamvis aliud et aliud recipiatur in auribus singulorum, unum tamen verbum dico, quod a singulis auditur. Illud autem quod pluribus est commune, ad nullius naturam potest pertinere. Unde *veritas* istis duobus sensibus comparatur, non autem gustui vel tactui vel olfactui, quia non potest idem simul tangi vel gustari vel olfieri a diversis, sicut videri et audiri potest idem a multis. — Verum igitur, quod a pluribus intelligitur, non potest ad alicuius ipsorum naturam pertinere; tunc enim non posset ab eis idem intelligi, sicut nec idem gustatur a diversis vel tangitur, quia gustabile ad naturam transit gustantis. Haec autem veritas *eadem numero* a pluribus intelligitur, sicut quod duo et tria sunt quinque, quamvis per aliam et aliam comparationem, quae fit a diversis; sicut eandem quidditatem intelligo ego definiendo hominem, quam intelligit alius consimiliter definiendo, per aliam tamen speciem cognoscit ipse et ego. — Hoc igitur probato, quod *eandem veritatem* intelligunt diversi, probat ulterius Augustinus versus finem capituli noni et in principio decimi, quod veritas, in qua vera incommutabilia cernuntur, non est *aliquid animae,* per hoc quod ipsa praesto est omnibus volentibus intueri; et idcirco non potest pertinere ad alicuius mentis humanae naturam, sicut superius exemplificavit de visu et auditu. — Hoc habito, probat in principio duodecimi capi-

[1] Num. 10. et 12. Cfr. et ibid. c. 2. et 3.

tuli, quod haec lux, quae praesto est omnibus, ut ea incommutabilia cernantur, non est *inferior anima,* quia tunc posset anima de ipsa iudicare. Hoc autem falsum est: nam *secundum* regulas interiores veritatis, quas communiter cernimus, iudicamus; *de* ipsis vero nullo modo quis iudicat. Cum enim dicimus, tria et septem sunt decem, ita novimus *esse;* quod ita *debeat esse,* vel non ita, nullus iudicat, sicut de corporibus et animis nostris non solum dicimus, quales *sunt,* sed quales *esse debeant* secundum regulas incommutabiles, quas videmus. — Nec potest lux praedicta, in qua videmus vera communiter, esse *aequalis menti* aut in mente, sicut probat consequenter, quoniam illa, quae videmus communiter, sunt incommutabilia; mens vero nostra mutabilis est, eo quod praedictam lucem aliquando plus, aliquando minus videt. Manifestum est autem, quod nihil immutabile subsistit in re mutabili. — Ex quibus concludit Augustinus, quod illud, in quo communiter vera cernimus, *Deus est,* ex hypothesi habita in principio suae deductionis, videlicet, quod si aliquid est supra mentem nostram, ipsum est Deus. Nam lux praedicta, ex quo non est ipsa mente inferior nec aequalis, ut iam superius demonstravit, necesse est, quod sit ipsa mente superior.

Diligenter itaque considerata superiori deductione Augustini, nullatenus video, qualiter praedicta expositio auctoritatum eiusdem Sancti stare possit cum sua intentione, et praecipue, si advertamus deductionis suae fundamentum, in quo suum intentum evidenter explicat per exemplum, comparando videlicet verum a pluribus cognitum duobus sensibus tantum, sono videlicet et rei visibili, in quo *idem* numero *simul* et *totum* capitur a diversis. In gustu vero et olfactu non potest idem numero capi a diversis, quia quod illis sensibus capitur, in naturam transit sumentis. Veritas autem ideo communis est pluribus, quia ad nullius ipsorum naturam pertinet; necesse est ergo, eandem veritatem numero percipi a duobus, alioquin esset veritas comparabilis odorabili et gustabili, in quibus possunt plures idem in specie gustare et olfacere. — Et hoc idem confirmatur per hoc quod exemplificat in sensu tactus, quo possunt diversi idem tangere, sed non totum nec simul; constat quod hic loquitur de eodem vel eadem parte *numero.* Nam idem in *specie* possunt diversi simul tangere et totum aliquod diversum; in sensibus enim, visu et auditu, potest idem simul et totum percipi a diversis; in gustu et olfactu nec idem nec simul; in tactu vero idem potest tangi totum a diversis, sed non simul. Ex quibus luce clarius apparet, quod *idem numero,* secundum intentionem Augustini, per intellectum cognoscitur a diversis.

Patet igitur, quod dicentes, omnia videri in lumine aeterno, quia videntur a lumine ab ipso derivato, doctrinam Augustini pervertunt, truncatas eius auctoritates ad proprium sensum non sine Sancti iniuria convertentes, antecedentibus et consequentibus praetermissis, in quibus Sancti intentio plenius in hac materia elucescit.

Item, certum est, quod Augustinus conatur in praefata deductione ostendere, Deum esse, cuius finalis et ultima conclusio est, quod omnia videmus in lumine, quod est supra mentem. *Adversarius dicit,* hanc conclusionem sic intelligendam,

quia videlicet in lumine derivato a lumine, quod est supra mentem. Ex hoc arguo sic: quamvis effectus inferat causam suam, non tamen effectus probat causam esse ignoranti, quod *talis* effectus sit a *tali* causa; verbi gratia, sequitur: eclipsis solis est: ergo luna interponitur inter nos et solem; tamen licet videam eclipsim, non potest per hoc mihi probari, interpositionem esse, nisi sciam prius et mihi ostendatur, quod haec interpositio est causa eclipsis. Ergo a simili in proposito, quamvis probasset Augustinus, quod aliqua lux sit, quae secundum veritatem est effectus lucis increatae, nunquam tamen probaret efficaciter, lucem increatam esse, nisi prius ostenso, quod lux increata sit lucis, in qua videmus, causa; sed magis in suo argumento peteret quod est *in principio*. Ergo cum non probet, istam lucem esse effectum luminis increati, si non intenderet Augustinus plus, quam isti dicunt, falleret et deficeret eius argumentum turpiter petendo principium. Nequaquam enim effectus sub ratione, qua res est absoluta, infert causam suam, sed tantum sub ratione, qua effectus est.

Praedictam etiam deductionem, qua ostenditur, quod in luce aliqua supra mentem omnia certitudinaliter cognoscamus, idem Augustinus ponit de Trinitate decimoquarto, capitulo decimo quinto [1], docens, quomodo iniusti et mali multa recte reprehendunt ad mores pertinentia. Unde dicit sic: « Quibus ea regulis iudicant, nisi in quibus vident, quemadmodum quisque vivere debeat, etiamsi nec ipsi eodem modo vivant? Ubi eas vident »? Et probat consequenter, quod nec in natura sua eas vident, nec in aliquo habitu mentis. Dicit enim sic: « Neque enim in sua natura eas vident, cum proculdubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat, quisquis in eisdem et hoc videre potuerit; nec in habitu mentis suae, cum illae regulae sint iustitiae, mentes vero eorum constet esse iniustas ». — Item de Trinitate decimoquarto, capitulo septimo [2]: « Id agunt litterae, quae his rebus conscriptae sunt, quas res duce ratione invenit veras esse lector, non quas veras esse credat, sed veras esse etiam ipse invenit sive apud se, sive in ipsa mentis, luce veritate ». Ecce quod Augustinus distinguit inter cognitionem rerum, quam anima in se ipsa videt, et quam videt in luce aeterna. Certum est autem, quod illa quae videt in se ipsa, videt in lumine naturali, quam vocant praedicti lumen derivatum a luce aeterna: ergo necesse est, quod aliqua videat in luce aeterna, ita quod non solum in lumine naturali; alioquin inculcatio verborum esset dicendo, quod ipse lector vera cernit sive apud se sive in ipsa mentis luce veritate.

Quae vero sint illa quae mens cernit in se ipsa tantum, et quae in luce aeterna, docet idem Augustinus de Trinitate nono, capitulo sexto [3], dicens, quod illa quae videt homo in se ipso tantum, per tempora variantur, nec potest alium de eo quod intelligit certificare, sed necesse habet alius sibi credere affirmanti,

---

[1] Num. 21.
[2] Num. 9.
[3] Num. 9.

se intelligere hoc vel illud. Illa vero quae in communi luce cernuntur, non oportet credere audientem, sed statim cum intelligit, constat sibi, quod alius, si vult, intelligit illud idem. Unde ipse concludit ibidem: « Itaque cum mihi de *sua propria mente* loquitur, utrum intelligat hoc aut illud, an non intelligat, credo; cum vero *de humana* specialiter aut generaliter verum dicit, agnosco et approbo: unde manifestum est, quod aliud est unumquemque videre in se, quod sibi alius dicenti credat, non tamen videat; aliud autem in ipsa veritate, quod alius quoque possit intueri ». Hanc eandem sententiam habes ab eodem de Libero Arbitrio libro secundo, capitulo octavo post medium.

Quoniam igitur non video, quomodo praedicta opinio possit salvare intentionem sancti Augustini, quam videntur praetendere verba et deductiones eius, firmiter teneo, unam esse lucem increatam, in qua omnia vera certudinaliter visa conspicimus. Et hanc lucem credo quod Philosophus[1] vocavit intellectum agentem. Sumendo namque intellectum agentem, prout dicitur ab actu illuminandi possibilem, non qualicumque illustratione, ut volunt omnes, sed pro eo quod *sufficienter* et *complete* illuminat possibilem, necesse est dicere, quod sit substantia separata per essentiam ab intellectu possibili, prout hoc sentiunt Alfarabius in libro de Intellectu et Intellecto[2], et Avicenna in multis locis, et alii expositores Philosophi quam plurimi. Nec non et ipse Philosophus videtur velle, quod intellectus agens est separatus a possibili secundum esse et substantiam, quoniam dicit[3], ipsum differre a possibili penes incorruptionem; possibilis autem incorruptibilis est secundum substantiam, quamvis corrumpatur secundum esse, in quantum corrumpitur

---

[1] Libr. III. de Anima, text. 18. (c. 5.).

[2] Opusculum istud invenitur una cum operibus Avicennae impressum in ed. Venet. 1508, ubi haec leguntur: « Ex quorum ordinibus (a materia separatis) primus est ordo intelligentiae agentis; unde intelligentia agens, quam nominat Aristoteles in tertio tractatu libri de Anima, est forma separata, quae non fuit in materia, nec erit unquam, ex hoc quod est anima intellectus in effectu. Tota eius virtus est ad assimilandum se intelligentiae intellectae adeptae, quae essentiam istam (cum esset intellectus in potentia) fecit esse intellectum in effectu, et ea quae erant intellecta in potentia, fecit esse intellecta in effectu; cuius comparatio ad effectum, qui est in potentia, est sicut comparatio solis ad oculum, qui est visio in potentia, quamdiu est in tenebris. Intentio autem de tenebra est illuminatio in potentia vel privatio illuminationis in effectu; intentio vero illuminationis est irradiatio ex appositione lucidi... Secundum hoc igitur exemplum (de modo, quo visio efficitur) in illa essentia, quae intellectus in potentia, acquiritur quiddam, cuius comparatio est sicut comparatio irradiationis in effectu ad visum, et hoc tribuit ei intelligentia agens ». — De sententia Avicennae cfr. ipsius liber de Anima, p. 5. c. 5, ubi explicite tractat de intelligentia agente ipsamque, sicut et Alfarabius, comparat cum sole; et IX. Metaph. c. 3, ex quo iam supra pag. 145 plura retulimus. Vide etiam B. Albert., S. p. II. tr. 43. q. 77. m. 3, ubi opinio de unitate intellectus in omnibus hominibus refellitur.

Libr. III. de Anima, text. 20. (c. 5.): Separatus (agens intellectus) autem est solum hoc quod vere est; et hoc solum immortale et perpetuum est. Non reminiscimur autem, quia hoc quidem impassibile, passivus (possibilis) vero intellectus corruptibilis; et sine hoc nihil intelligit anima (ed. Venet. 1479). Cfr. Comment. S. Thomae in hunc locum.

quodam interius corrupto [1]; agens autem incorruptibilis est et secundum substantiam et secundum esse. Dicit etiam [2], quod intellectus agens se habet ad possibilem, sicut artifex ad materiam, et sicut lux solis ad colores. Artifex autem est extra materiam, in quam agit, et separatur per essentiam ab eadem, cum efficiens et materia non coincidant, secundum Philosophum secundo Physicorum [3]. Similiter lux solis, expellens tenebras a coloribus et aliis rebus, separata est ab eis per essentiam. Dicit etiam [4], quod intellectus agens scit omnia semper et in actu, quod nec animae rationali nec Angelo convenit, sed soli Deo.

. Cum igitur haec sententia sit doctrinae sancti Augustini et veritati catholicae multum consona, et textus Philosophi hoc evidenter praetendat, atque eius expositores maximi ipsum sub hac forma declaraverint, et haec verba *possibilis intellectus et agens* sint a Philosopho, non a Sanctis accepta; longe melius est intellectum agentem distinguere, qua distinctione omnes contrarietates seu philosophorum seu magistrorum solvuntur, quam impudenter definire, quod Philosophus omni sensu negaverit, intellectum agentem esse substantiam separatam ab anima per essentiam.

Experti enim in philosophia ab antiquo praedictas sententias docuerunt. Intellectus enim agens, secundum quod dicitur ab actu illuminandi ipsum intellectum possibilem aliquo modo, licet *incomplete*, dicitur esse pars animae, sicut perspicuitas naturalis in oculo et naturalis quidam fulgor, quo potest sibi medium aliqualiter illustrare; sicut patet, quod in oculo leonis et cati sunt fulgor et perspicuitas partes quaedam ipsius organi. Sed secundum quod intellectus agens dicitur ab actu illuminandi *complete* et *principaliter*, est substantia separata, Deus ipse, sicut lux colores illuminat et diaphanum et organum, ut possint ab obiecto immutari.

Et ad istud sentiendum moveor ex *proprietatibus intellectus agentis*, collectis ex philosophicis documentis, quae lumini increato conveniunt, intellectum nostrum illustranti.

---

[1] Aristot., I. de Anima, text. 66. (c. 4.): « Ipsum igitur intelligere et ipsum speculari marcescit, alio quodam interius corrupto; ipsum autem impassibile est ». Non agitur hic de incorruptibilitate sive corruptibilitate intellectualis substantiae, sed de proprietate intellectus possibilis, qua in *actu intelligendi* impediri potest. Ita explicat hunc locum S. Bonaventura, II. Sent. d. 19. a. 1. q. 1. ad 3. his verbis: « Illud verbum Philosophi debet pium habere intellectum. Non enim credendum est, quod Philosophus voluerit dicere, intellectum esse corruptibilem et mortalem, cum postea probet, ipsum impassibilem, incorruptibilem et immortalem esse, sicut in tertio de Anima expresse patet; sed vult dicere, quod *operatio* intellectus, quam habet in corpore, impeditur propter aliquam laesionem factam interius in organo imaginationis vel alterius virtutis sensibilis; et quantum ad hoc verum dixit, sicut patet et manifestum est sensui » (cfr. etiam S. Thom., S. I. q. 89. a. 1. ad 1.). — In codice post *corrumpatur secundum esse* superflue additur ***in quantum corrumpitur secundum esse.***

[2] Libr. III. de Anima, text. 17. seq. (c. 5.).

[3] Text. 70. (c. 7.).

[4] Cfr. III. de Anima, text. 19. seq. (c. 5.).

Nam duplex est cognitio intellectus, *incomplexi* videlicet et *complexi*[1]. Circa cognitionem *incomplexorum* intellectus agens illuminat materialem, ut possit recipere species intelligibiles, sicut diaphanum colores; mediante etiam eius lumine abstrahuntur intentiones et fiunt intellectae et universales in actu; sicut de incomplexo sunt duae quaestiones: *si est* et *quid est*[2]. Et de istis duabus operationibus intellectus agentis dicit Commentator super tertium de Anima in illo paragrapho *Et sic non habebit naturam*, in fine commenti[3], sic loquens: « Debes scire, quod respectus intellectus agentis ad istum intellectum est respectus lucis ad diaphanum, et respectus formarum materialium ad ipsum est respectus colorum ad diaphanum. Quemadmodum enim lux est perfectio diaphani, sic intellectus agens est perfectio[4] materialis; et quemadmodum diaphanum non movetur a colore, nisi quando lucet, ita iste intellectus non recipit intellecta, nisi secundum quod perficitur per illum intellectum. Et quemadmodum lux facit colores in potentia esse in actu, ita quod possunt movere diaphanum: ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas in actu, ita quod recipit eas ».

Circa cognitionem *complexi* dupliciter operatur intellectus agens: uno modo, dando principia universalia in speculativis, sicut dicit Commentator in tractatu de Somno et Vigilia[5]; alio modo, generando in nobis conclusiones ex principiis primis, secundum quod duae quaestiones terminantur de complexo, videlicet *quia est* et *propter quid est*. Et de istis duabus operationibus dicit Commentator, ubi supra in illo paragrapho *Et sicut res abstracta*[6]: « Duobus, ait, modis fiunt in nobis intellecta: *naturaliter*, et sunt primae propositiones, quas nescimus, *quando* existant et *unde* et *quomodo*; aut *voluntarie*, et sunt intellecta acquisita ex primis propositionibus; et fuit declaratum, quod necesse est, quod intellecta, habita a nobis naturaliter, sunt ab aliquo, quod est in se liberatum a materia, et est intellectus agens; et est declaratum, quod intellecta, habita a nobis ex primis propositionibus, sunt aliquod factum, congregatum ex propositionibus notis et intellectu agente ».

---

1 Aristot., III. de Anima, text. 21-27. (c. 6.).

2 Cfr. Aristot., II. Poster. c. 1, ubi etiam duae aliae quaestiones: *quia est* et *propter quid est*, paulo infra adductae, occurrunt.

3 Text. 5, qui secundum translationem Arabico-latinam incipit: Et sic non habebit naturam.

4 Supple cum ed. operum Averrois *intellectus*, quae et paulo infra post *a colore* adiicit *neque recipit eum*, et dein post *intellecta* addit *quae sunt hic*, et in fine textus *intellectus materialis*.

5 Melius poneretur: in tractatu de Somniis, ubi legitur: Et quia omne, quod exit de potentia in actum, habet agens, quod est de genere istius rei, quod exit de potentia in actum, necesse est, ut faciens istam cognitionem sit intellectus in actu. Et iste dat principia universalia in rebus speculativis.

6 Scil. III. de Anima, text. 36, cuius initium secundum translationem Arabico-latinam est: « Et sicut res abstracta ». Editio ponit in verbis Averrois *extiterunt* pro *existant* et *intellectus liberatus* loco *liberatum*.

Ex iam dictis apparet manifeste, quod quatuor sunt operationes intellectus agentis. Nam suo lumine illustratur anima, discernuntur phantasmata, communicantur theoremata, declarantur ex principiis elicita. Haec autem summe et proprie conveniunt ipsi Deo. Nam quod Deus solus animam nostram *illuminet*, dicit Augustinus octoginta trium Quaestionum quaestione quinquagesima tertia [1]: « Quaedam, inquiens, Deus facit per se ipsum, quae ipso solo digna sunt, sicut illuminare animas ». Et de Vera Religione [2] dicit: « Inter mentem nostram, qua illum intelligimus Patrem et Veritatem, id est lucem interiorem, per quam illum intelligimus, nulla interposita creatura est ». Et huiusmodi sententiis pleni sunt libri Augustini.

Item, quod a Deo *phantasmata illustrentur,* patet per eundem Augustinum de Trinitate nono, capitulo sexto [3], ubi dicit: « Ipsa forma inconcussae ac stabilis veritatis, et in qua fruerer [homine], bonum eum credens, et in qua consulo, ut bonus sit, eadem luce incorruptibilis sincerissimae rationis et meae mentis aspectum et illam phantasiae nubem, quam desuper cerno, cum eundem hominem quem videram cogito, imperturbabili aeternitate perfundit ». Nota, quod dicit, formam inconcussam eadem luce et mentis aspectum et phantasiam perfundere.

Item, quod in lumine aeterno *videantur theoremata*, hoc est propositiones per se notae, probat Augustinus diffuse de Libero Arbitrio libro secundo, capitulo decimo [4], et in fine concludit: « Quapropter nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem, quam non possis dicere tuam vel meam, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus, tanquam miris modis secretum et publicum lumen, praesto esse ac se praebere communiter ».

Tandem, quod in lumine increato *eliciantur ex principiis conclusiones,* patet ex eodem Augustino de Trinitate libro duodecimo, capitulo decimoquarto [5], ubi dicit: « Cum pervenitur, quantum fieri potest, ad rationes aeternas, non in eis manet ipse perventor, sed veluti acie ipsa reverberata repellitur, et fit rei non transitoriae transitoria cogitatio, transiens per disciplinas, quibus eruditur animus, memoriae commendatur, ut sit quo redire possit, quae cogitetur inde transire ». Hoc idem patet in capitulo sequenti, ubi diffuse docet, quod puer, consequenter interrogatus, de principiis et conclusionibus geometricis' vera respondet, quia mens eius, aeternis subiuncta rationibus, in ipsa luce videt, quomodò ex principiis conclusiones eliciuntur.

Sic igitur patet omni homini non protervo, quomodo mundana sapientia de

---

[1] Num. 2, ubi editio post *digna sunt* addit *eique soli conveniunt.*

[2] Cap. 55. n. 113. Cfr. ibid. c. 44. n. 82, et 83 Qq. q. 51. n. 2. et 4, ac XI. de Trin. c. 5. n. 8.

[3] Num. 11.

[4] Num. 28, ubi inter alia dicit: « Item iuste esse vivendum, deteriora melioribus esse subdenda, et paria paribus comparanda, et propria suis quibusque tribuenda, nonne fateberis esse verissimum et tam mihi quam tibi atque omnibus id videntibus praesto esse communiter »? — Textus, qui immediate post allegatur, invenitur c. 12. n. 33.

[5] Num. 23; in quo textu codex noster male *acies* pro *acie.*

intellectu agente concordat in omnibus et perfecte doctrinae Sanctorum nostrorum, sicut in aliis non discrepat, nisi quod sunt quidam hesternam crapulam oscitantes [1], et magis sensu hominum infernalium divina eloquia perscrutantur quam spiritu Dei, quo inspirati locuti sunt Scripturae expositores, in qua omnis veritas continetur; et si quando ad disputationem venitur, philosophico nomine ora crepitantia quam pectus vero plenum magis habere gestiunt.

Sed ne dicta sententia sancti Augustini de luce communi omnium, et Philosophi de intellectu agente, sic in concordiam redacta, simplicioribus sit occasio deviandi; et ut protervientibus, qui sensui proprio innituntur, contradicendi et contendendi materia subtrahatur: sciendum est, quod in cognitione propositionum immutabilium aliquid est quasi *materiale*, apprehensio scilicet extremorum, puta totius et partis; et hoc est phantasmatibus vel speciebus, quae sunt in memoria intellectuali. Aliud est *formale*, videlicet veritatis infallibilis evidentia, quae ex hoc habetur *completive*, quod rationes aeternae aliqualiter attinguntur. Igitur talia incommutabilia convenit considerare, vel secundum quod repraesentantur *in speciebus*, vel secundum quod repraesentantur *in rationibus aeternis*. Primo modo sunt mutabiles, sicut anima; secundo modo sunt immutabiles.

Haec autem distinctio confirmatur per Augustinum vigesimo sexto contra Faustum [2], ubi loquens de nostra scientia, ubi sit vera, dicit sic: « Si quaeris, ubi sit haec scientia vera, prius invenitur in animo nostro, cum id verum scimus et dicimus. Sed si de animo nostro ablata fuerit, cum id quod scimus obliti fuerimus, manebit in ipsa veritate. Semper enim verum est, illud fuisse quod erat et non est; et ibi verum est, iam fuisse quod erat, ubi verum erat, antequam fieret, futurum esse quod non erat. Huic veritati Deus non potest adversari, in quo est summa et incommutabilis veritas, quo illustratur, ut sit quidquid in quorumcumque animis et mentibus verum est ». Unde sicut, quando videmus unum sensibile visibile, alia specie et alia informatur oculus tuus et meus; sic et per aliud, quod est in mente mea, video veritatem incommutabilem, et tu per aliud vides eandem. Unde necesse est aliquid ultra phantasmata vel species abstractas ponere in mente nostra, quo attingamus aliqualiter incommutabiles veritates; quod non credo esse aliquam *influentiam lucis aeternae differentem ab ea*, nec aliquid a parte mentis nostrae *distinctum realiter ab eadem*. Nam lux aeterna, irradians mentem humanam, quandam impressionem *activam* facit in ea, ex qua derelinquitur in ipsa *passiva* quaedam impressio, quae formale principium est cognoscendi veritates

---

[1] Supple *qui*, vel substitue *qui* pro *et*. In hac propositione alludit auctor ad verba Augustini, de Vera Relig. c. 3. n. 5: Si denique per urbes atque oppida... in tantum aperte persuadetur et appetitur a terrenis aversio et in unum Deum verumque conversio, ut quotidie per universum orbem humanum genus una pene voce respondeat, *sursum corda se habere ad Dominum*: quid adhuc oscitamus crapulam hesternam et in mortuis pecudibus divina eloquia perscrutamur, si quando autem ad disputationem venitur, Platonico nomine ora crepantia, quam pectus vero plenum magis habere gestimus? — In fine cod. perperam *non plenum* loco *vero plenum*.

[2] Cap. 5. Editio *sententia* pro *scientia*, et in fine *veri* loco *verum*.

incommutabiles; sicut sigillum, quando imprimitur in cera, derelinquit quoddam vestigium in cera, quo, si cera haberet virtutem cognitivam, posset ipsum sigillum cognoscere. — Et hoc est quod voluit dicere Psalmista [1] loquens de illa luce, quomodo mens nostra ab ipsa quodam modo sigillatur: *Signatum est,* inquit, *lumen vultus tui super nos:* quia enim vultu res cognoscitur, *lumen vultus* non est aliud quam lumen Veritatis aeternae, secundum quod offertur intellectui nostro per sigillativam impressionem. Et quod hoc intendat Augustinus, patet manifeste de Trinitate libro decimoquarto, capitulo decimo quinto [2], ubi, postquam determinavit, quo modo iniustus cognoscit iustitiam, videlicet in regulis lucis aeternae, subiungit quaerendo: « Ubi cernit habendum esse quod non habet »? Et respondet: « Ubi ergo scriptae sunt nisi in libro lucis illius, quae veritas dicitur? Unde omnis lex iusta describitur et in cor hominis, qui operatur iustitiam, non *migrando,* sed tanquam *imprimendo* transfertur; sicut imago ex anulo et in ceram transit et anulum non relinquit. Qui vero non operatur, et tamen videt quid operandum sit, ipse est qui ab illa luce avertitur, a qua tamen tangitur ». Fit itaque impressio in *affectum* operantis iustitiam, ut velit; sed in *intellectu* tantum imprimitur illius qui solum cognoscit. — Et de ista impressione in intellectu loquitur optime Augustinus de Libero Arbitrio, libro secundo, capitulo decimo sexto [3], ubi postquam docuit, quo modo notio sapientiae impressa est etiam menti insipientis, subdit: « Quid igitur aliud agimus, cum studemus esse sapientes, nisi ut quanta possumus alacritate ad id, quod mente contingimus, totam animam nostram quodam modo colligamus »? Ecce quod in coaptando animum veritati, desuper radianti, studendo efficimur sapientes; et hoc est quod ipsemet dicit supra, eodem libro, capitulo duodecimo [4]: « Tantum, inquit, mens debet intelligere, quantum proprius admoveri atque inhaerere potuerit incommutabili veritati ». — Et huic sententiae concordat dictum Avicennae [5] docentis, bonitatem ingenii provenire ex aptitudine coniungendi se et inhaerendi cum intellectu agente, quem posuit substantiam separatam, in hoc sequens Philosophum, sicut credo, prout in omnibus documentis suis noscitur sibi in suis sententiis communiter adhaesisse, vocans eum *magistrum primum* [6]; quam tamen intelligentiam si posuit creaturam, a vero deviavit.

Sic igitur vera et sancta est doctrina Augustini docentis, omnia intelligi in luce aeterna, cui, ut ostensum est, consonat sapientia mundanorum. Verum est

---

[1] Psalm. 4, 7.

[2] Num. 21.

[3] Num. 41.

[4] Num. 34.

[5] Libro de Anima, qui etiam Sextus Naturalium dicitur, p. V. c. 6: Restat ergo, ut ultima pars sit vera, et ut discere non sit nisi acquirere perfectam aptitudinem coniungendi se intelligentiae agenti, quousque fiat ex ea intellectus, qui est simplex, a quo emanent formae ordinatae mediante anima in cogitatione.

[6] Lib. VIII. Metaph. c. 2.

etiam verbum Philosophi ponentis, species abstrahi a phantasmate. Verbum etiam Avicennae, si bene intelligatur, veritatem habere potest, dicentis, quod formae intelligibiles manant super intellectum nostrum per modum impressionis, sicut dictum est; ex quibus et ex speciebus abstractis forsitan fit una species, sicut fit una de speciebus intrantibus per duos oculos, dum supponitur *species speciei*.

Ad argumenta igitur in oppositum dico:

Ad 1. quod, quando Augustinus dicit, animam videre omnia in quadam luce sui generis, non accipitur ibi *genus* pro genere logico vel praedicamentali, sed pro rerum materie, hoc est, sicut anima spiritualis est, sic in luce spirituali omnia videt.

Ad 2. respondeo, quod paucorum est pervenire ad regulas incommutabiles, ut ipsas *obiective* intueantur, et, quod minus est, paucorum est ad illas regulas attingere, ut sunt *rationes cognoscendi,* hoc est, ut per illas advertant se reliqua cognoscere; hoc inquam valde paucorum est. Nam et multi hoc negant sapientes; sicut etiam pauci perveniunt ad cognitionem *speciei* rerum visibilium, quibus res videntur; certissimum tamen est, oportere organa nostra ad hoc, ut sentiant, speciebus huiusmodi informari.

Ad 3. patet per hoc quod dicit, mentem non posse *figi* in illa luce. Nam hoc solum potest mens enutrita per fidem. Defigere enim aspectum in eam est illorum, qui in ipsa tanquam in *obiecto* et *speculo* quietantur; quod non fit naturali cognitione, sed tantummodo ductu rationis convincimus ita esse, sicut de specie rei visibilis dictum est.

Ad 4. dicendum est, quod non solum requiritur lux aeterna, ut cognoscamus, sed etiam phantasmata a rebus recepta vel occasionata; et haec est ratio, quare philosophi non potuerunt genera rerum et semina in rationibus aeternis cognoscere.

Ad 5. dicendum, quod non intendit Boethius aliud in illa auctoritate, nisi quod potius cognitio et iudicium attribuuntur potentiae cognitivae quam rei cognitae. Et hoc patet per hoc quod dicit: « Non ex illorum, scilicet cognitorum, sed propria potestate hoc facit »; sed per ipsam solam in actum suum *complete* non potest, ut dictum est.

Ad 6.; quamvis videatur difficile intelligere, quomodo vera incommutabilia sint ipse Deus et videantur obiective, et non ipsa lux, in qua videntur; responderi potest, quod Deus ipse sub ratione veri incommutabilis nostris mentibus innotescit *per impressiones* factas in eisdem ab ipso, secundum quod ipse est veritas, non autem secundum quod lux absoluta; sicut de hoc patet exemplum manifeste etiam de Beatis in patria, qui Deum vident, non tamen sub ratione omni, qua visibilis est: igitur sub aliqua ratione non comprehenditur a Beatis. Multo magis hoc verum est de lippientibus mentis oculis viatoris, quod Deum apprehendit sub ratione una et non alia. Et ad hoc est exemplum Augustini de Libero Arbitrio libro secundo, capitulo undecimo [1], ubi diffuse docet, quod cum

[1] Num. 30-33. — Quoad hanc solutionem conferenda solutio ad 9.

idem sint *numerus* et *sapientia*, ad rationem numerorum attingunt etiam stulti, ad notionem vero sapientiae soli perveniunt sapientes; sicut calor ignis ad propinquiora, splendor vero ad remotiora se diffundunt.

Ad 7. patet per iam dicta. Nam veritates, secundum quod sunt apprehensae mediantibus speciebus abstractis, vel etiam impressionibus *passivis* ipsius animae [1], sunt complexae et mutabiles, in quantum possunt per oblivionem deleri ab anima; verumtamen in quantum in ipsa luce cernuntur, impressionem *activam* faciente, sunt immutabiles et incomplexae.

Ad 8. dici potest, quod mens exercitatior in speculatione ab ipsis veris incommutabilibus ascendit ad ipsum lumen et veritatem contuendam, in quantum Deum magis absoluto modo apprehendit, ut lux est, quam ut relucet in veris commutabilibus; non quia aliud sit Deus et lux, sed quia Deus lux est [2], ut continet vera incommutabilia; nec tamen sunt haec vera plura in ipso Deo, nisi in quantum relucent diversimode in mentibus nostris.

Ad 9. concedo, quod omnis veritas creata in luce aeterna cernitur, sicut omnis color in lumine corporali; nec tamen *obiective* et ut *movens intellectum* videtur lux increata; sicut etiam lumen in medio dat virtutem se multiplicandi, nec tamen ipsum lumen videtur. Ipsa enim lux increata, quamvis sit praesens intellectui ut *ostendens alia*, non tamen est *informans* et *movens intellectum* ad cognoscendum *se ipsam;* sicut, si calor esset cum aqua simul per totum, non tamen informaret eam sicut accidens subiectum suum, tangendo aquam non efficerer calidus ab ea, quia non posset tactum meum per caliditatem immutare. Sic in proposito: lux increata simul cum veritate creata est in intellectu, non tamen immutat et informat intellectum ipsa lux, quae est in intellectu meo, ut ipsam possim intueri.

Ad 10. patet, quia Philosophus intendit nos intelligere, cum volumus, quia species intelligibiles apud nos habemus, non sic autem species sensibiles; et idcirco non sentimus, cum volumus. Nec propter hoc est lumen in potestate nostra, ita quod facultati nostrae *subsit;* sed nobis *praesto* semper est, ut in ipso possimus cognoscere, sicut dicitur, quod in potestate hominis est videre solem, quando lucet.

Ad 11. dico, quod a luce increata habet omnis veritas potestatem immutandi intellectum: est enim quaedam participatio veritatis increatae; unde non obfuscat [3], sed magis irradiat et illuminat veritatem creatam, ut cognoscibilis sit ab intellectu; non sic autem est de luce ignea et solari.

Ad 12. potest faciliter responderi, quamvis tenentes partem contrariam isti rationi et duabus sequentibus praecipue innitantur. Quando enim dicit, quod

---

[1] De his impressionibus passivis vide supra pag. 211-212 et ad 6, ac infra ad 15.

[2] Codex legit: *non quia aliud sit Deus et lux est et ut continet* etc, quam lectionem corruptam emendavimus post *lux* addendo *sed quia Deus lux,* ac post *est* omittendo *et.*

[3] Supple: lux increata.

operatio naturalis est a potentia naturali: si loquatur de operatione naturali, quantum ad sui *complementum*, quod sit totaliter a potentia naturali, falsum assumit; manifestum est enim, quod visio corporalis est simpliciter naturalis, quae tamen non perficitur nisi lumine extrinseco adiuvante. Si vero loquatur de operatione naturali quantum ad eius *inchoationem*, sic potest esse a potentia naturali. — Et per hoc patet

Ad 13. Nam sicut in generatione hominis natura disponit foetum dispositione, quae est necessitas ad susceptionem animae rationalis — necessitas, inquam, a parte ipsius materiae dispositae — et tandem Deus creando infundit animam rationalem: sic vires inferiores administrant phantasmata, a quibus fiunt species in intellectu agente, qui est pars animae, sed divino lumine, ut probatum est per Augustinum; et tandem secundum regulas aeternas de veritate enuntiabilium iudicatur [1].

Ad 14. quando dicit, quod sequitur: cognoscitur in lumine supernaturali, ergo non est naturalis cognitio; distinguo de *naturali*, ut per hoc pateat significatio *supernaturalis;* quia quot modis dicitur unum oppositorum, tot modis dicitur et reliquum [2]. Est ergo aliquid *naturale*, quia est totaliter a principiis

---

[1] Modum, quo et sensus et intellectus acquirit rerum corporearum species intentionales ad cognitionem eliciendam necessarias, auctor in aliis quaestionibus diffusius explicat simulque ostendere conatur, sententiam Augustini hac de re esse, quod nec sensus nec intellectus species intentionales *mere recipiant* ab extrinseco, scilicet a rebus, sed quod ipsi ex impressione, quam res corporeae in organa sensuum producunt, eliciant et transforment in se species earum intentionales; quam *transformationem* Aristoteles vocat *abstractionem*. In sua quaestione: utrum species, quibus mens intelligit, veniant in intellectum a rebus extra animam, an fiant de ipsa anima, auctor ait: « Ut itaque breviter recolligamus praedicta, credo, quod sententia fuerit beati Augustini, cui concordant supradictae opiniones, quod *intellectus* nullam speciem *recipit* ab extrinseco, sicut nec sensitiva; et multo minus natus est *pati* a corpore, ab ipso aliquid recipiendo, *quo* intelligat, quam sensitiva, cum sit multo praestantior ea. Intelligimus autem per hoc, quod virtus cogitativa, ceteris virtutibus organicis praestantior intellectivaeque naturali ordine subnexa eidemque subministrans, immediate *offert* ei intentiones, in quibus relucent ipsa universalia, quae *intellectus* in se transformat ex naturali connexione, quam habet cum potentia supradicta; sicut potentia *sensitiva* ex colligatione cum organo, in quo lux suprema inter corporalia dominatur, mediante illa luce ab organo format in se speciem, *qua sentit.* Et apprehendit intellectus primo magis universalia, et consequenter ad distinctionem magis perfectam procedit: id quidem quod est universale primo cognoscit quasi simplici intuitu, deinde vero universale cognoscit sub ratione universalis » etc.

In alia quaestione: utrum anima se ipsam et habitus suos cognoscat per *essentiam* aut per aliquam *speciem*, iuxta triplicem viam deveniendi in rerum notitiam, scil. *ab exteriori*, *ab interiori* et *a superiori*, idem auctor triplicem speciem distinguit, quae etiam triplici rerum ordini respondet. « Est enim, inquit, species *abstracta* secundum viam Philosophi a phantasmatibus, quae dicitur universale; est alia species videlicet *collecta*, quam sibi facit anima ex actibus, colligendo naturam et quidditatem rei spiritualis, quam cognoscit, sicut ex singularibus colligitur natura universalis, qua cognoscitur substantia sensibilis... De specie *concepta* ex inspectione lucis [aeternae], quam mens in se format illam lucem intuendo, dicit Augustinus nono de Trin. c. 7: In illa, inquit, aeterna veritate » etc. (cfr. supra pag. 51, arg. 7.).

[2] Cfr. Aristot., de Praedicam. c. de *Relatione*.

naturae; et tunc, si accipiatur *supernaturale* sic oppositum *naturali,* non tenet consequentia. Secundum hunc enim modum generatio hominis esset supernaturalis, cum inductio formae completive in ipso non sit a principiis naturae. Si vero accipiatur *naturale* pro, eo quod inseparabiliter concomitatur naturam, secundum quem modum loquitur Anselmus de Conceptu virginali, capitulo primo, cum dicit, originale peccatum esse *naturale;* si, inquam, sic accipiatur *natura* et *supernaturale* ei oppositum, sequitur consequentia supra dicta. Modo est ita, quod lux increata adest omni creaturae intellectuali et rationali inseparabiliter, ut in ipsa omnia naturaliter cognoscibilia communiter videantur. Unde non debet dici cognitio *supernaturalis,* nisi quando illuminat ad aliquid supernaturale intuendum.

Ad 15. dicunt quidam, quod necesse est ponere aliquod lumen *influxum,* in quo *formaliter* anima videat, quia, ut dicunt, oportet animam operationem suam exercere per aliquid *sibi inhaerens.* Unde concedunt, quod *effective* cognoscit in Deo, sed *formaliter* in illo lumine. Isti, quantum capit parvitas sensus mei, non plus sustinent Augustinum dicentem et probantem, quod omnia videntur in luce aeterna, quam illi, quorum opinio est superius reprobata. Illi etiam, qui talem influxum luminis ponunt, opinionem praedictam repudiant et refellunt tanquam veritati et doctrinae Sancti contrariam. — Suppositis igitur prioribus fundamentis, facile est huic argumento respondere. Illud nempe *inhaerens* animae non est aliquid influxum *differens* ab ipso lumine vel ab anima essentialiter, sed *impressio passiva* est illud, quo formaliter intelligit incommutabilia, adminiculantibus speciebus a phantasmatibus abstractis; per ipsum namque passivam impressionem activae impressioni lucis increatae configuratur et conformatur[1].

Ad 16. patet, quia ex perfectione speciei humanae est, quod suum complementum in esse primo non est totaliter a natura; et ex eadem causa est, quod *complete* non potest in operationem debitam speciei, nisi aliquo supernaturali adiuvante. Et *si tu dicas* mihi, quod natura non deficit in necessariis[2]; concedo tibi, quod sibi nihil deficit, quod possit propria operatione acquirere, vel quod non sibi ex communi regimine universi administretur. Patet enim, quod phantasmata non habet anima nisi per sensum acquisita, quae tamen necessaria sunt intellectui, ut cognoscat.

Ad 17. dico, quod lux increata, quantum est de se, omnem *indistinctionem* habet, tamen a speciebus abstractis et impressis ipsi menti *determinatam* cognitionem efficit in nobis.

---

[1] Idem de hac illuminatione dicit auctor in quaestione: utrum anima illuminetur a solo Deo, his verbis: « Anima actum intelligendi non elicit formaliter mediante *aliqua luce creata* in mentem nostram *derivata*, sed lux divina menti nostrae *active* imprimens derelinquit in ea *passivam impressionem*, qua elicitur actus intelligendi. » — Aliter de hac illuminatione sentiunt Fr. Matthaeus ab Aquasparta (supra pag. 97; pag. 105 ad 14, ad 17; pag. 106 ad 21. et alibi) et Fr. Eustachius (pag. 185, et 186 ad 4.). Cfr. etiam S. Thom. in Boethium de Trin. q. 1. a. 1.

[2] Vide supra pag. 89, nota 1.

Ad 18. verum est, quod per illa, quibus res existit, potest cognosci, hoc est, quantum est a parte sui, cognoscibilis est; non tamen illa sufficiunt, ut ipse cognoscens in actum cognitionis procedat, sed requiritur aliqua lux superior, ut dictum est.

Ad 19. dicendum, quod duplex causa certitudinis potest esse in scientialibus: vel a parte *rerum cognitarum,* vel a parte *luminis,* in quo cognoscuntur. Si ergo loquamur de *lumine,* in quo haec et illa cognoscuntur, eadem est certitudo hinc inde. Si vero loquamur de *rebus ipsis scibilibus,* maior est certitudo in mathematicis; cuius ratio est, quia mathematica abstrahit a motu naturali; non sic naturalis. Nec est hoc sic intelligendum, quasi res mathematicae non sint in motu et materia. Considerat enim mathematicus de rebus, quae vere sunt in motu et materia, non tamen prout *sunt* in materia; non autem considerat ea, prout *non sunt* in materia. Sic enim abstrahentium esset mendacium; aliud est enim considerare rem, *non prout* est in materia, et aliud, *prout non* in materia [1]. Unde sciendum, quod duplex est genus abstractionis: unum per modum *simplicis apprehensionis,* sicut apprehendendo in lapide albedinem praeter duritiam; et haec est abstractio sine mendacio, et hanc faciunt mathematicus et naturalis, hic [2] a naturalibus, ille a singularibus. Alia est abstractio per modum cuiusdam *compositionis,* considerando aliquid esse, ita tamen, quod non sit in materia; et haec est omnino cum mendacio. Unde res mathematicae, secundum quod mathematicae, hoc est, secundum quod de eis considerat mathematicus, vere in rebus existunt; et anima non *facit* universalitatem in eis, sed solum *apprehendit.* Natura enim occulte operatur universalitatem in singularibus, sicut dicit auctor Sex Principiorum [3], quam universalitatem solus intellectus cognoscit; et ideo dicit Commentator, quod intellectus *facit,* hoc est, *abstrahendo apprehendit* universalitatem.

Ad 20. dico, quod voluntas imperfecte tendit in obiectum suum, nisi divinitus adiuvetur; naturaliter quippe vult finem ultimum, in quem sufficienter elevari non potest, nisi divina gratia mediante; et multo minus ea quae sunt ad finem, efficaciter velle potest per se ipsam.

Ad 21. dicendum, quod ignorantia peccatum non est per se, sed in quantum procedit ex negligentia addiscendi, vel affectione non sciendi; aut in quantum ex ipsa ignorantia committitur aliquid, quod secundum se vel ex se malum est. Unde quamvis lumen divinum sit voluntarium, omnibus tamen praesto est; et ideo ignorantia homini imputatur ad peccatum secundum causas superius tactas.

---

[1] Aristot., II. Phys. text. 18. (c. 2.): « De his igitur (de figura solis et lunae etc.) negotiatur et mathematicus, sed non, quatenus physici corporis terminus est unumquodque, neque accidentia speculatur, quatenus talibus existentibus accidunt; quapropter abstrahit; abstracta enim sunt intellectu a motu, et nihil refert, neque fit mendacium abstrahentium ». Et III. de Anima, text. 35. (c. 7.): Sic mathematica non separata tanquam separata intelligit, cum intelligit illa.

[2] Scilicet mathematicus; *ille* i. e. naturalis.

[3] Gilbertus Porretanus, c. 1. — Textus Commentatoris habetur in I. de Anima, text. 8.

Ad 22. dicendum, quod quando *tota* operatio agentis dependet ab extrinseco, tunc plus agitur quam agat[1], sicut est in appetitu irrationalium; sic autem non est in proposito. Nam inchoatio operationis intellectualis est ab intra, licet consummatio sit ab extra: nam et apprehensio et iudicium et inventio sunt verae operationes intellectus, quas vere exercet, quamvis mediante lumine increato.

Per 23. videntur aliqui sibi probare, intellectum agentem, de quo loquitur Philosophus, esse partem animae, eo quod ipse dicit, haec duo oportere in anima reperire: illud scilicet quo est omnia *facere,* quod est intellectus agens, et quo est omnia *fieri,* quod est possibilis. Hoc tamen non oportet dicere. Nam idem Philosophus quarto Physicorum, in capitulo *de loco*[2] distinguit plures modos eius quod est *esse in,* quorum unus est, *sicut motum est in motivo;* et isto modo est lumen aeternum in anima, imprimens in eam et ipsam irradians. Unde licet non sit in anima per *essentiam,* ita quod sit eiusdem essentiae cum ea, est tamen in ipsa per *efficaciam;* et huic concordat exemplum Philosophi, comparantis intellectum agentem lumini, et possibilem diaphano.

Ad 24. patet per iam dicta. Nam *ex perfectione* potentiae est, quod non possit complete in suam operationem sine adminiculo superioris agentis, sicut patet in generatione hominis. Unde prima pars argumenti magis est ad oppositum quam ad propositum. — *Et quod obiicit* de visu noctuae, dicendum, quod melius videt de nocte quam de die propter impotentiam virtutis visivae, quae lucem solis non potest sustinere; radiositas vero modica sui organi, quam sibi ingeminavit natura, ut aliquo modo videre posset de nocte, quia de die non potest, intellectui agenti, qui est pars animae, proportionatur, ut dictum est.

Ad 25. dicendum, quod si Commentator intellexit, quod Deus non agit immediate in omni actione, erravit nec est sustinendus; si vero intendebat negare, actionem creaturae esse totaliter a Deo, ita quod creaturae non habeant propriam operationem et [asserere, quod] simul agant cum Deo operante, verum dixit nec est contra nos. Non enim ponimus, quod tota operatio intellectus sit a Deo, sed etiam ipsa anima cooperatur, ut saepius dictum est.

Ad 26. dicendum, quod aliud est in agente inducente formam sibi similem in specie, aliud est de forma intentionali, quae est species vel similitudo illius, a quo generatur[3]. Quando igitur fit forma similis in specie, oportet quod sit a simili in specie; sed quando inducitur species intentionalis, non oportet, quod agens, quo inducitur, sit simile in specie, sed sufficit, quod talis intentio educta convenientiam aliquam habeat unitatis cum illo, de quo fit; sicut patet de specie coloris, quae producitur in medio per lucem, quae est alterius speciei quam color. Ipsa tamen species coloris ipsum colorem imitatur, non tamen est in

[1] Codex, falso verbis transpositis, *agit quam agatur.*

[2] Text. 23. (c. 3.), ubi distinguit octo modos, quorum septimus est: Ut in rege Graecorum res Graecorum, et omnino (generaliter) motum in primo motivo.

[3] Cfr. supra pag. 146, nota 4.

eadem specie. Et consimili modo est omnino de specie, quae fit in anima a phantasmate mediante[1] luce intellectus agentis.

27. Et per hoc patet ad illa quae consequenter obiiciuntur. Nam quando dicit, quod effectus demonstrat suam causam, hoc habet veritatem de effectu *univoco,* sicut quando aliquid producitur a sibi simili in specie; non autem in effectu *aequivoco,* sicut cum ex motu generatur calor[2]; constat autem, quod productio speciei intelligibilis est aequivoca, sicut in medio mediante luce.

28. Similiter quod postea obiicitur, quod intellectus agens facit species proportionatas possibili, concedendum est; et quando *postea assumit,* quod intellectus agens facit species tales, qualis ipse est, quia unumquodque, quale est, talia agit, quia agens agit sibi simile; hoc habet veritatem in actione univoca, non aequivoca. Nullus est enim, qui dicat, species abstractas in anima, effectas mediante intellectu agente, si poneretur pars animae, eiusdem esse speciei cum intellectu agente. Unde patet, quod illud non concludit.

Ad 29. dicendum, quod si anima non conveniret cum luce prima in intellectualitate, non posset per speciem talem intelligere; nunc autem, quod possit intelligere, hoc habet a Deo creante; et haec operatio per lucem aeternam completur; sicut etiam species innatae in mentibus angelicis totaliter sunt a Deo, et tamen ipsis mediantibus intelligunt Angeli secundum istos. — *Item,* quamvis subiectum formae inductae totaliter ab extra non possit in operationem consimilem agenti, quando inducitur in naturam penitus disparatam; potest tamen, quando inducitur in materiam consimilis operationis naturaliter: sicut si artifex posset consimilem speciem domus illi, quam habet in mente sua, efficere in mente mea, intelligerem mediante illa; similiter in proposito.

Ad 30. quando dicit, quod proportionem oportet esse inter agens et patiens; dicendum, quod potest inter aliqua esse proportio vel convenientia in genere *entis,* vel in quadam *imitatione vel analogia.* Non oportet autem inter agens et patiens esse proportionem in *entitate* vel in essentia — artifex enim, ut carpentarius, non convenit in specie cum ligno, in quod agit, nec cum arca, quam producit — sed sufficit, inter agens et patiens esse quandam *analogiam,* hoc est, quod sicut illud natum est agere in istud, ita hoc sit natum ab illo pati; et sic est in proposito. Possibilis enim a luce prima natus est pati secundum modum superius expositum, et lux aeterna nata est in ipsum agere. Sic igitur patet, quomodo istae quinque rationes ultimae sophistice concludunt: ideoque non oportet, me propter eas opinionem praedictam dimittere[3].

---

[1] Codex habet *immediate,* quod error librarii esse videtur.

[2] Vide Aristot., II. Poster. c. 17. (c. 14.).

[3] Etiam Fr. Alexander ab Alexandria, Minister Generalis Ordinis Minorum († 1314) sententiam S. Bonaventurae de immediata intellectus humani divina illuminatione professus est. Hoc patet ex quadam anecdota quaestione disputata contra errorem Averrois, inscripta: « Utrum anima una intellectiva sit perfectio omnium hominum, vel plures plurium », quam transcripsimus ex codice

Haec idcirco dixerim, quod quidam, philosophico nectare inebriati, praedictis rationibus tanquam demonstrationibus innitentes negant, intellectum agentem esse lucem primam, et omnes auctoritates Augustini de luce incommutabili et regulis aeternis ad sensum suum intorquent, Sancti doctrinam subvertentes, sicut superiora manifestant.

---

biblioth. Nationalis Florentiae, sign. 27. D. 4. (fol. 14. recto, col. 2.). Solvit ibi hoc argumentum Averroistarum:

« Numerata substantia intellectiva, numeratur illud per quod intelligimus, quia se ipsa virtus intellectiva intelligit. Si autem numeratur illud per quod intelligimus, impossibile est, quod diversi unum et idem et eodem modo intelligant; quod est falsum et contra B. Augustinum ».

Ad quod sic respondet: « Dicendum, quod si eandem veritatem cognoscimus, hoc non est nisi *eadem luce aeterna, non per eandem vim creatam, sed increatam.* Ista lux aeterna in anima dicitur intellectus agens, licet cum hoc anima habeat aliquam *lucem creatam.* Unde haec lux aeterna dicitur irradiare supra intellectum possibilem et haec irradiatio non est aliud nisi quia facit [vocabulum sequens non potuimus legere] quod res in sua puritate et certitudine possit ab anima sive intellectu cognosci. Nam quamdiu res est sub conditionibus materiae et appendiciis, non scitur certitudinaliter, sed quando depuratur et clarescit eius certitudo, tunc vere scitur; et hoc fit mediante illa luce ».

Eodem modo loquendi de intellectu agente utitur, quem habet Ioan. Pechamus (supra pag. 181).

[redacted]

QUAESTIO DISPUTATA

FR. RICHARDI A MEDIAVILLA.

Consequenter quaeritur, utrum Angelus vel homo naturaliter intelligat verum creatum in veritate aeterna.

Et videtur, quod non.

1. Quia si hoc esset verum, sequeretur, quod veritas aeterna aut esset *causa omnium verorum*, aut quod omnia essent *vera illa veritate;* sed probabo [1], utrumque istorum esse falsum: ergo falsum est dicere, quod Angelus vel homo naturaliter intelligat verum creatum in veritate aeterna. Quod autem Deus non sit *causa omnium verorum,* ego probo sic: si enim esset causa omnium verorum, esset causa istius veri: iste furatur; cum ergo furari sit peccatum, Deus esset causa peccati, quod falsum est. Quod etiam [2] falsum sit dicere, omnia esse *vera veritate aeterna,* probo sic: in multis enim intellectibus multae sunt veritates; falsum est ergo dicere, omnia esse vera una veritate.

2. Item, naturalis operatio est per principia naturalia, ergo naturaliter intelligere est per naturale lumen; sed illud quod intelligitur in lumine naturali, non intelligitur in veritate aeterna, quia supernaturalis est: ergo Angelus vel homo non [3] intelligit naturaliter in aeterna veritate.

3. Item, intellectus creatus non intelligit naturaliter in veritate aeterna sicut in *obiecto cognito,* quia per naturam non attingitur in *ratione obiecti cogniti;* neque etiam ut in *ratione intelligendi* tantum, quia illud quod est intellectui creato ratio intelligendi, informat ipsum: ergo nullo modo intellectus creatus aliquid naturaliter intelligit in aeterna veritate.

4. Item, in ratione supernaturali nihil intelligo naturaliter; sed veritas aeterna est supernaturalis: ergo in ea nihil intelligo naturaliter.

5. Item, ratio cognoscendi est primum cognitum, unde Avicenna in sexto Naturalium libro secundo, capitulo secundo dicit [4]: « Primum enim sensatum cer-

---

[1] B *probo*, qui etiam paulo infra post *probo* omittit *sic.*
[2] B *autem.*
[3] B *nihil.*
[4] B addit *sic.*

tissime est illud quod describitur in instrumento sensus, et illud apprehendit »; ergo a simili ita est in intellectu; sed veritas aeterna non est primum cognitum ab intellectu creato, quia, sicut dicitur ad Romanos primo [1]: *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur:* ergo veritas aetérna non est ratio cognoscendi intellectui creato naturaliter.

6. Item, intellectus creatus non potest simul intelligere plura, ut patet per Philosophum in Topicis [2]: ergo non potest simul intelligere Creatorem et creaturam. Sed si naturaliter intelligeret verum creatum in aeterna veritate, simul intelligeret naturaliter creaturam et Creatorem: ergo intellectus creatus non potest intelligere naturaliter verum creatum in aeterna veritate.

7. Item, si intellectus creatus naturaliter intelligeret verum creatum in aeterna veritate, aeterna veritas non posset ignorari esse ab intellectu creato; sed hoc est falsum; scriptum est enim in Psalmo [3]: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus:* ergo intellectus creatus non intelligit naturaliter verum creatum in aeterna veritate.

8. Item, nobilior potentia nobiliori modo tendit in suum obiectum: ergo cum intellectus sit nobilior potentia quam visus, nobiliori modo potest in suum obiectum; sed visus potest perfecte [4] in suum actum sine aliqua speciali illustratione divina: ergo multo fortius intellectus creatus perfecte potest in actum suum sine aliqua speciali illustratione divina: perfecte ergo habet actum intelligendi absque hoc, quod intelligat in veritate aeterna: ergo veritas aeterna non requiritur ad actum intelligendi simpliciter, neque ad actum intelligendi perfectum; ergo nullo modo.

9. Item, si intellectus creatus intelligeret naturaliter verum creatum in aeterna veritate, aut hoc esset *perfecte;* aut *imperfecte: perfecte* non, quia cognoscere perfecte in aeterna veritate non pertinet nisi ad intellectum beatum; nec etiam loquendo de cognitione *imperfecta*, quia sic verum creatum est ratio cognoscendi veritatem aeternam; quod probari [5] potest per illam auctoritatem ad Romanos primo, superius allegatam: ergo sive loquamur de cognitione perfecta, sive imperfecta, Angelus vel homo non possunt aliquid naturaliter intelligere in veritate aeterna.

Ad oppositum arguo primo per auctoritates:

1. Augustinus duodecimo Confessionum [6], qui dicit sic: « Si ambo videmus verum esse quod dicis, ubi quaeso illud videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veri-

---

[1] Vers. 20. Vulgata: Invisibilia *enim ipsius, a creatura mundi* per ea etc.
[2] Libr. II. c. 4. (c. 10.).
[3] Psalm. 13, 1. — In fine A omittit *in* ante *aeterna veritate.*
[4] A perperam *perficere.*
[5] A adiungit *et.*
[6] Cap. 25. n. 35.

tate». Cum ergo ibi loquatur de naturali cognitione, videtur per ipsum, quod naturaliter possumus cognoscere, immo quidquid naturaliter cognoscimus, cognoscimus in aeterna veritate.

2. Item, nono de Trinitate capitulo septimo[1] dicit Augustinus sic: «In illa igitur aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt ommia, formam, secundum quam sumus et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habemus, et dicendo intus gignimus, nec a nobis nascendo discedit». Cum ergo ibi loquatur de cognitione naturali, videtur per ipsum, quod naturaliter intelligamus ipsam aeternam veritatem, et inde concipiamus notitiam rerum; et si sic, naturaliter intelligimus verum creatum in aeterna veritate.

3. Item, Avicenna octavo Metaphysicae, capitulo quinto dicit, «quod Altissimus gloriosus non habet definitionem, et quod non potest fieri demonstratio de eo, sed quod ipse est demonstratio de omni quod est»: ergo videtur, quod omne quod cognoscimus, in ipso cognoscimus. Cum ergo multa naturaliter cognoscamus, multa vera creata naturaliter in ipso intelligimus.

4. Item, unumquodque intelligitur in sua ratione; sed veritas aeterna est ratio omnis veri creati: ergo quidquid intelligitur intellectu, intelligitur in aeterna veritate. *Minor* potest probari per illud quod dicit Philosophus in secundo Metaphysicae[2]: dicit enim ibi, quod quia ignis est calidissimus, ideo est causa caloris in aliis, et verissimum causa veritatis in posterioribus.

5. Item, agere in actu includit agens esse in actu; sed movere intellectum actu est agere in actu: ergo obiectum, quod actu movet intellectum, habet esse in actu. Sed aliqua essentia, quae non habet esse creatum in actu, movet intellectum nostrum, utpote essentia rosae, quae in hieme non habet esse creatum in actu: ergo intelligitur in aliquo, ubi habet esse increatum; sed non habet esse increatum nisi[3] in veritate aeterna: ergo *aliqua* essentia naturaliter intelligitur in veritate aeterna. Sed qua ratione *aliquid* intelligimus in veritate aeterna, eadem ratione *quidquid* intelligimus, intelligimus in veritate aeterna.

6. Item, Angelus vel homo naturaliter intelligit aliquod verum; sed verum consistit in conformitate ad suum exemplar in mente divina, secundum Anselmum libro de Veritate[4]: ergo cum relatio non cognoscatur sine cognitione extremorum, et conformitas sit relatio, videtur, quod Angelus vel homo naturaliter cognoscat id quod est verum creatum, et suum exemplar, quod habet in mente divina; sed qui naturaliter cognoscit id quod est verum creatum et suum exem-

---

[1] Num. 12.

[2] Text. 4. (l. brevior, c. 1.). — A omittit *quia* ante *ignis*.

[3] In B hic deest *nisi*; et paulo infra *Sed qua ratione aliquid intelligimus in veritate aeterna*.

[4] Cap. 7.

plar, quod habet in mente divina, naturaliter potest cognoscere verum creatum in veritate aeterna [1]: ergo Angelus vel homo naturaliter intelligit verum creatum in veritate aeterna.

7. Item, Deus lux est et summe intimus intellectui; sed intellectus potest intelligere verum in lumine [2], quo informatur, propter hoc quod intellectui est intimum: ergo multo fortius potest intelligere verum creatum in aeterno lumine, cum sit intellectui magis intimum, quamvis ipse intellectus creatus non informetur.

8. Item, scientia est de rebus immutabilibus, secundum Boethium primo Arithmeticae [3]; sed creaturae non habent esse immutabile nisi in aeterna veritate: ergo scientia non est de creaturis nisi secundum esse, quod habent in aeterna veritate; sed est aliqua scientia naturalis: ergo naturaliter scimus verum creatum in aeterna veritate.

9. Item, aliqua naturaliter intelligimus sub certitudine; sed nihil potest intelligi sub certitudine in lumine mutabili: ergo quidquid intelligimus sub certitudine, intelligimus in lumine immutabili. Sed nullum est lumen immutabile nisi aeterna veritas: ergo quidquid intelligimus sub certitudine, intelligimus in aeterna veritate. Sed multa naturaliter intelligimus sub certitudine: ergo multa naturaliter intelligimus in aeterna veritate.

10. Item, Augustinus primo Soliloquiorum [4]: « Intelligibilis est Deus, intelligibilia disciplinarum spectamina, tamen plurimum differunt. Nam et terra visibilis et lux, sed terra nisi luce illustrata videri non potest: ergo et illa quae in disciplinis traduntur, quae quisque verissime nulla dubitatione concedit, credendum est tamen non posse intelligi, nisi ab illo quasi suo sole illustrentur: ergo sicut in isto sole tria quaedam licet advertere, quod est, quod fulget, quod illuminet, ita in illo secretissimo Deo tria quaedam sunt, quod est, quod intelligit, quod cetera intelligi facit ». Ergo quae a nobis intelliguntur, in sole aeterno intelliguntur. Sol autem spiritualis et aeternus est aeterna veritas; ergo quaecumque a nobis intelliguntur, in aeterna veritate intelliguntur; sed multa intelligimus [5] naturaliter: ergo naturaliter multa intelligimus in aeterna veritate.

11. Item, Augustinus tertio de Libero Arbitrio, capitulo quinto [6] dicit sic, quod « non cogitatione videretur aliquid fuisse faciendum nisi in his rationibus, quibus facta sunt omnia ». Et capitulo decimo sexto dicit, quod non videt homo, quid facere debeat, nisi in illo qui est incommutabilis veritas. Ex his auctoritatibus patet, ut videtur, quod quae intelligimus, in aeterna veritate intelligimus.

---

[1] B, omisso *verum*, legit *potest cognoscere creatum in veritate divina.*

[2] A *lumen* pro *in lumine.*

[3] Cap. 1.

[4] Cap. 8. n. 15. Codd. easdem variantes lectiones in hoc textu exhibent, quae notatae sunt supra pag. 99, nota 7.

[5] B *intelliguntur.*

[6] Num. 13. Sequens textus habetur ibi n. 46.

RESPONSIO:

Ad istam quaestionem respondeo, quod Angelus vel homo potest naturaliter intelligere verum creatum in veritate aeterna aliquo modo, et aliquo modo non. Ad cuius intelligentiam sic procedendum est.

Primo declarandum est, quod non est idem cognoscere id quod *est verum* creatum, et cognoscere ipsum *sub ratione veri.*

Secundo declarandum est, quod Angelus vel homo in [1] lumine naturali potest cognoscere aliquid, quod est verum creatum, quamvis secundum infimum modum cognitionis intellectualis; in virtute tamen illius influentiae, qua Deus influit in omni actione, quae dicitur *influentia generalis.*

Tertio declarandum est, quod Angelus vel homo potest intelligere naturaliter verum creatum sub ratione, qua verum, loquendo de veritate rei creatae *secundum quid.*

Quarto declarandum est, quod per creaturas Angelus vel homo naturaliter potest cognoscere veritatem aeternam in *generali, cognitione discursiva* et *mediata* et *obscura;* sed hoc quod dico *discursive,* non debet extendi ad Angelum.

Quinto declarandum, quod Angelus vel homo non potest naturaliter videre aeternam veritatem.

Sexto ex istis declarandum est, quod Angelus vel homo naturaliter potest intelligere verum creatum in aeterna veritate aliquo modo, et aliquo modo non: et specificabuntur illi modi, quod est principale intentum. Et ut magis distincte prosequamur, restringamus nomen veri ad verum *incomplexum,* quod est in re secundum quod dico: est verus homo, verus lapis, verus asinus.

ARTICULUS PRIMUS.

Primum articulum declaro sic: dicit Anselmus libro de Veritate, capitulo septimo: « Est igitur veritas in omnium quae sunt essentia, quia hoc sunt, quod in summa veritate sunt ». *Veritas* ergo essentiae creatae super ipsam *essentiam* creatam addit conformitatem ad suum exemplar, quod habet in aeterna veritate. Haec autem conformitas relatio quaedam est; absolutum autem potest intelligi, non intellecta sua relatione: ergo essentia creata potest intelligi, non intellecta illa conformitate, quam habet ad suum exemplar in aeterna veritate: ergo essentia creata intelligi potest secundum id quod est, absque hoc quod intelligatur sub ratione, qua conformis praedicto exemplari, et ex consequenti absque hoc, quod intelligatur sub ratione, qua vera: non est ergo idem cognoscere verum creatum secundum *id quod est,* et cognoscere ipsum sub ratione, *qua verum.* Hoc etiam patet per experientiam tam in sensu quam in intellectu: experimur

[1] B omittit *in.* Paulo infra A *suum* pro *infimum.*

enim, quod sensus videt colorem, qui verus est, non tamen sub ratione, qua verus est; experimur etiam, quod intellectus abstrahit intentionem *entis* ab intentione *veritatis* in intelligendo ens absoluto modo. Haec ad declarationem primi articuli dicta sint.

ARTICULUS SECUNDUS.

Secundum articulum declaro sic. Illud quod naturaliter cognoscitur, in lumine naturali cognoscitur; sed aliquid, quod est verum creatum, ab Angelo vel homine naturaliter cognosci potest secundum aliquem gradum [1] infimum cognitionis: ergo aliquid, quod est verum creatum, ab intellectu angelico vel humano in aliquo naturali lumine cognosci potest, quamvis secundum aliquem gradum infimum cognitionis. — *Maior* potest sic declarari: cognitio, quae est in lumine supernaturali, non est naturalis: ergo si est naturalis, non est in lumine supernaturali, in quantum supernaturale est. Sed si non est in lumine supernaturali, est in lumine naturali, quia omnis cognitio in aliquo lumine est: ergo omne quod naturaliter cognoscitur, in aliquo naturali lumine cognoscitur. Haec fuit *maior* principalis rationis. — *Minor* etiam principalis rationis declaratur sic: quia aliquid naturaliter potest cognosci a sensu, et aliquid naturaliter potest diligi a voluntate. Unde Damascenus in libro tertio, capitulo decimotertio [2] dicit, quod naturale est velle: ergo a simili aliquid potest naturaliter cognosci ab intellectu. *Probatur* etiam [3] per famam communem, quae distinguit cognitionem intellectus in naturalem et supernaturalem, sicut dilectionem voluntatis in naturalem et supernaturalem. Dicit etiam Damascenus libro primo, capitulo primo, quod omnibus cognitio existendi Deum ab ipso naturaliter est impressa; et Glossa ad Romanos secundo [4] ponit legem naturalem, quam dicit scriptam in cordibus hominum, et in *Institutionibus* [5] dicitur, quod ius naturale est, quod ratio naturalis inter homines constituit. Et sic complete probata est *minor* principalis rationis.

Secunda ratio principalis [6] ad secundum articulum est haec. Omnis naturalis potentia potest in aliquam operationem naturalem sibi debitam, in quantum est talis potentia: ergo et intellectus potest in aliquam operationem naturalem sibi debitam, in quantum est potentia intellectiva. Unde Damascenus dicit libro secundo, capitulo vigesimo secundo [7], quod impossibile est, substantiam esse ex-

---

[1] A *modum.*

[2] De Fide orthodoxa, loc. cit.: *Velle* siquidem naturae est, ut et *videre.*

[3] A omittit *etiam.*

[4] Glossa interlin. ibi v. 15.

[5] Nempe Iustiniani, l. c. 2.

[6] Haec verba desunt in A; sicut etiam infra verba *ergo et intellectus* usque ad *intellectiva.*

[7] De Fide orthodoxa. In primo loco ait: « Substantia enim et esse et vivere et mente pariter ac sensu moveri appetit ». In secundo: « Sine operatione naturae consentanea, nec esse nec cognosci ulla natura potest. Ex eo enim, quod aliquid agit, naturae suae argumentum edit, ab eo quod est minime desciscens ».

pertem naturali operatione; et libro tertio, capitulo decimo quinto dicit, manifestum, quod neque cognosci naturam possibile est sine ea quae secundum naturam actione: per ea enim, quae agit, singulariam in propriam naturam credere facit. Ecce[1] quod expresse vult, quod unicuique potentiae debetur aliqua operatio naturalis: ergo et intellectus potest in aliquam operationem naturalem sibi debitam, in quantum est potentia intellectiva; sed naturalis operatio, quae debetur potentiae intellectivae, in quantum est potentia intellectiva, est intelligere, secundum quod dicit Philosophus libro de Anima[2]: ergo potentiae intellectivae Angeli vel animae debetur aliqua naturalis cognitio intellectualis. Sed naturalis cognitio intellectualis est in aliquo naturali lumine, sicut cognitio supernaturalis in lumine supernaturali: ergo Angelus vel homo potest aliquid intelligere in lumine naturali, quamvis debiliter et obscure respectu cognitionis, quae est in lumine supernaturali. — *Si autem dicis* contra hanc rationem, quod ex nobilitate potentiae est, quod non possit in suam operationem completam, sicut tu vides, quod generativa hominis non potest generare complementum, quod est in homine, scilicet animam intellectivam, generativa autem asini potest generare complementum asini, et tamen generativa hominis est nobilior quam generativa asini; *contra hanc instantiam arguo sic:* quamvis ex perfectione potentiae quandoque contingat, quod ex puris naturalibus non possit in complementum sui actus, tamen omnino contra perfectionem naturae esset, quod potentia ex naturalibus non posset in actum suum neque *complete* neque *incomplete.* Unde etiam potentia generativa ipsius hominis, etsi non possit ex naturalibus generare hominis complementum, tamen ex naturalibus potest in incompletam hominis generationem, quia ex naturalibus potest materiam disponere. Cum ergo potentia intellectiva sit nobilis potentia, valde multum derogat perfectioni suae naturae dicere, quod in naturali lumine non potest in suam propriam operationem neque *complete* neque *incomplete.* Oportet ergo dicere, quod intellectus Angeli vel hominis in lumine naturali potest aliquid intelligere, quamvis *incomplete,* quamvis ex naturalibus suis attingere non possit ad *complementum* intellectualis cognitionis.

Tertia ratio ad eundem articulum est haec. Ad eandem operationem non debemus ponere aliquid necessarium, nisi ad hoc cogat nos *auctoritas sacrae Scripturae,* vel *experientia,* vel *ratio;* quia secundum sententiam Philosophi, primo Physicorum[3], semper ponenda sunt pauciora, nisi aliquid cogens est ad ponendum plura.

Sed lumen supernaturale, informans animam, esse necessarium ad quemcumque actum intelligendi cum naturali lumine, probari non potest per *sacram*

---

[1] A omittit *Ecce,* et in textu praecedente plura manifesta vitia habet. Mox in B desunt omnia, quae inter verba *operatio naturalis* bis repetita ponuntur.

[2] Cfr. lib. III. text. 18. seqq. (c. 5.), ubi Aristot., natura intellectus explicata, agit de intellectione sive intelligere tanquam de actu intellectui correspondente, quem etiam libr. I. text. 12. (c. 1.) animae humanae maxime proprium esse dicit.

[3] Text. 41. (c. 4.).

Scripturam. Non sum enim memor, quod aliqua auctoritas sacrae Scripturae hoc expresse dicat[1]. Quod enim dicit Deus[2]: *Ego sum lux mundi;* et quod dicitur de Deo Ioannis primo: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum;* et quod dicitur in Psalmo: *In lumine tuo videbimus lumen;* et alibi: *Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte,* et consimiles, non sic debent intelligi, quod per lumen naturale intellectus angelicus vel humanus non posset aliquid intelligere neque complete neque incomplete; sed quaedam loquuntur de cognitione patriae, quaedam de cognitione supernaturali viae, et quaedam etiam Deum dicunt illuminare intellectum lumine naturae, in quantum etiam lumen naturale est ab eo. Non ergo possunt probare suum propositum ex sacra Scriptura.

Neque etiam per *experientiam,* quia omnes homines, existentes in aetate debita et non habentes corporale impedimentum, maxime in organis virium sensitivarum, possunt aliquid intelligere vel fortiter vel debiliter, vel clare vel obscure. Ergo experiri non possunt, quod nihil possumus intelligere in virtute luminis naturalis sine adiutorio luminis supernaturalis intellectum informantis.

Non recolo etiam me vidisse, quod ad hoc habeant aliquam *rationem sufficientem,* immo magis mihi videntur rationes ad contrarium. *Si autem dicis,* quod ab insufficienti procedo, dicendo, quod pro sua parte habent auctoritates multas in originalibus beati Augustini, sicut in libro de Trinitate[3], libro Confessionum, libro de Civitate Dei, libro Soliloquiorum et in pluribus aliis libris; dico, quod istae auctoritates non sic debent intelligi, sicut accipiunt; sicut patebit[4] in exponendo illas, quae allegatae sunt in oppositum, quarum expositio erit instructio aliqualis ad exponendum etiam alias auctoritates Augustini de ista materia, quae hic allegatae non sunt.

Quia ergo non habent pro se auctoritatem sacrae Scripturae in hac parte, nec experientiam, nec sufficientem rationem, ut mihi videtur; nec auctoritates originalium sic accipiendae sunt, ut accipiunt in hac materia; et magis declinandum est ad ponendum pauciora, quando non est sufficiens motivum ad ponendum plura: ideo ad praesens videtur mihi sentiendum[5], quod Angelus vel homo in lumine naturali potest aliquid intelligere, quamvis secundum *inferiorem* gradum intellectualis cognitionis. Haec ad declarationem secundi articuli sine praeiudicio dicta sint.

ARTICULUS TERTIUS.

Tertium articulum declaro sic. Est considerare in re *veritatem simpliciter* et *veritatem secundum quid. Veritas simpliciter* attenditur in re secundum sui

---

[1] B *Nescio enim aliquam auctoritatem Scripturae sacrae, quae expresse hoc dicit.*

[2] Ioan. 8, 12; secundus locus ibid. 1, 9; tertius Psalm. 35, 9; quartus Psalm. 12, 4.

[3] Loci ex his libris sumti iam saepius supra in aliis Quaestionibus indicati sunt.

[4] A *patere poterit,* et mox *in opponendo* pro *in oppositum.*

[5] B *tenendum.* Mox A *possunt* pro *potest.*

conformitatem ad suum exemplar, quod habet in intellectu, a quo *dependet,* in quo *habet exemplar,* quod *falsum esse non potest;* et quia creatura non comparatur ad aliquem intellectum sub istis conditionibus nisi ad intellectum divinum: ideo veritas creaturae *simpliciter* non attenditur [1] nisi secundum conformitatem creaturae ipsius ad suum exemplar, quod habet in divino intellectu. Veritas autem, quae attenditur in creatura *secundum quid,* potest attendi in ea secundum sui conformitatem ad exemplar, quod habet in intellectu creato, a quo non dependet. Loquimur enim hic de veritate, quae est in re naturali; et secundum istum modum dicimus, creaturam esse veram, ut [2] lapidem verum, in quantum est conformis intellectui creato vero, eo quod apprehendit quidditatem lapidis, sicut est. Cum ergo, sicut probatum est ex praecedenti articulo, Angelus vel homo possit intelligere *lapidem* aliquo modo in lumine naturali — et pro exemplo aliarum creaturarum pono hic lapidem — item intelligere potest *conceptum,* quem format de lapide, qui conceptus est quoddam exemplar lapidis elaboratum; et cognitis extremis, potest cognosci *conformitas* inter extrema: videtur, quod in lumine naturali potest intelligere conformitatem alicuius creaturae ad suum exemplar elaboratum, quod habet in intellectu, a quo non dependet. Cum ergo secundum illam conformitatem attendatur in creatura naturali *veritas secundum quid,* sequitur, quod Angelus vel homo in lumine naturali potest intelligere aliquod verum creatum sub ratione, qua verum, loquendo de sua *veritate secundum quid.* Et locutus sum hic [3] de creatura naturali, quia de re creata artificiali, in quantum est artificialis, esset dicendum aliter, eo quod, in quantum est artificialis, *aliquo modo* dependet ab intellectu artificis creati; et ideo non ita attenditur *in ea* veritas *secundum quid,* secundum sui conformitatem ad exemplar, quod habet in intellectu artificis creati, sicut in *creatura naturali* secundum sui conformitatem ad exemplar, quod habet in intellectu creato. Quia tamen non dependet ab intellectu artificis creati *principaliter,* quia artifex creatus non potest [4] illam operari nisi in virtute Artificis increati; *item,* quia exemplar, quod habet in intellectu artificis creati, posset esse falsum; et *iterum,* ab quia Artifice increato fieri posset ipsa creatura artificiata sine operatione artificis creati: ideo non est dicendum, quod etiam in re artificiali sub ratione, qua artificialis est, attendatur *veritas simpliciter* in sui conformitate ad exemplar, quod habet in intellectu artificis creati, sed in sui conformitate ad exemplar, quod habet in intellectu Artificis increati. Et cum loquor hic [5] de veritate creaturae simpliciter, non voco hic veritatem simpliciter *puram veritatem,* quia sic non est ponere *veritatem simpliciter* nisi in solo Deo. Unde Avicenna primo Metaphysicae

---

[1] A omittit verba *nisi secundum* usque ad *in creatura.* Mox pro *loquimur* B *loquor.*

[2] B *aut lapidem verum lapidem.* Deinde A addit *in* ante *eo quod.* Denique A *pono hunc loco pono hic.*

[3] A *hoc.*

[4] B *posset.*

[5] A *loquimur* pro *loquor hic.*

suae, capitulo ultimo dicit sic: « *Necesse* esse [est] illud quod per se ipsum est veritas semper; *possibile* vero esse veritas per aliud a se, et est falsum in se ipso; quidquid igitur praeter necesse esse, quod est unum, falsum est in se». Voco ergo in creatura *veritatem simpliciter,* secundum quod potest inveniri in creatura. Et haec ad declarationem tertii articuli dicta sint.

ARTICULUS QUARTUS.

Quartum articulum declaro sic. Augustinus octavo de Trinitate, capitulo sexto[1] secundum maiora capitula dicit sic: « Unde novit illa signa animi iusti nesciens, quid omnino sit iustus»? quasi dicat, non posset scire, quid essent signa animi iusti, si nullo modo sciret, quid est *iustus:* ergo similiter non possemus intelligere naturaliter, quod aliqua creatura esset creata a Deo, nisi naturaliter possemus aliquo modo intelligere, *quid* est Deus, quamvis in generali, et cognitione mediata et discursiva, et obscure[2]. Sed naturaliter potest homo vel Angelus intelligere, quod aliqua creatura est a Deo, cognitione obscura et in generali et per quendam discursum et inquisitionem. Maxime de homine hoc dico, propter hoc quod Angelus in intelligendo non discurrit, quamvis bene intelligat unum post aliud. Ergo naturaliter potest Angelus vel homo per creaturam cognoscere, quid est Deus in generali, cognitione obscura et mediata et discursiva — et hoc ultimum debet referri ad hominem tantum, eo quod, sicut dictum est, Angelus intelligendo non discurrit.

Secunda ratio ad idem est haec. Secundum quod dicit Damascenus libro primo, capitulo primo[3], omnibus cognitio existendi Deum ab ipso naturaliter insita est; volens in hoc expresse dicere, quod homo ex naturalibus discurrendo potest investigando cognoscere, Deum esse; sed nullo modo possumus scire Deum esse, si nullo modo sciamus, *quid* Deus est, neque in generali neque in speciali; quia intellectus compositus praesupponit simplicem, ut habetur tertio de Anima[4]; numquam enim possem scire, Socratem esse in domo, si nullo modo scirem, quid est Socrates. Ergo naturaliter cognoscere possumus, quid est Deus in generali, obscure tamen et mediata cognitione, discurrendo a creaturis ad Creatorem.

Tertia ratio est haec. Nullus omnino potest iudicare certitudinaliter[5] differentiam inter aliqua duo, nisi cognoscat aliquo modo, *quid* est utrumque extre-

---

[1] Num. 9. — Ex hoc modo citandi apparet, duplicem capitulorum divisionem in illo libro Augustini tunc temporis in usu fuisse. In ipso textu A omittit *animi* ante *iusti.*

[2] A *obscura,* sed infra saepius legit *obscure,* et mox pro *quod aliqua creatura est* habet; *creaturam esse.*

[3] De Fide orthodoxa loc. cit.

[4] Colligitur ex text. 21. seqq. (c. 6.), ubi Aristot. duplicem operationem intellectus distinguit; primam vocat indivisibilium intelligentiam (simplicem apprehensionem), secundam compositionem et divisionem conceptuum (iudicium). Cfr. supra pag. 115, nota 5.

[5] B omittit *certitudinaliter.*

morum. Unde Constabulus[1] libro de Differentia spiritus et animae dicit sic: «Impossibile est scire differentiam aliquarum rerum, nisi sciatur, quid sit unaquaeque earum». Per hoc enim probat Philosophus secundo de Anima[2], esse sensum communem, sub cuius apprehensione contineantur omnia sensibilia sensuum particularium, ut iudicare possit differentiam inter illa; sed intellectus noster potest intelligere, quod Deus non est asinus vel lapis, et sic de aliis; ad hoc enim intelligendum potest manuduci investigando in lumine naturali: ergo naturaliter potest intelligere, *quid* Deus est, et quid est asinus, quamvis in generali et obscure, et cognitione mediata per discursum, sicut dictum est. *Si forte dicas* ad impediendum hanc rationem et praecedentem, quod ad sciendum intellectum compositum et differentiam inter aliqua duo non requiritur, quod sciam, quid est utrumque extremum, nisi loquendo de cognitione, quid est quod dicitur per nomen; haec evasio nulla est. Secundum enim quod dicit Philosophus quarto[3] Metaphysicae, ratio, quam significat nomen, est definitio, hoc est quidditas, quae indicatur per definitionem. Nomen ergo imponitur ad significandum quidditatem rei; unde nec rem potes perfecte significare, cuius quidditatem non potes perfecte intelligere. Quantum ergo cognoscis de eo[4], quid dicitur per nomen, tantum cognoscis, quid est res significata per nomen: unde qui scit, quid dicitur per hoc nomen *panis*, aliquo modo scit, quid est panis, saltem in generali. Et sicut scire, quid est res[5], potest esse secundum magis et minus, ita aliquo modo scire, quid est quod dicitur per nomen, potest esse secundum magis et minus. In hoc ergo quod concedis, quod sciendo Deum esse, et quod Deus non est asinus, oportet quod sciam, quid est quod dicitur per hoc nomen *Deus:* in hoc etiam concedis implicite, quod oportet quod ego sciam, *quid* est Deus in generali, quamvis obscure et mediate et per discursum.

Quarta ratio principalis est haec. In lumine naturali discurrendo a creaturis possum investigare argumentando, unam esse veritatem ultra omnem veritatem creatam; et ex consequenti, eam esse aeternam; et ex consequenti, quod non est accidens alicuius creaturae. Possum etiam investigare, quod non est accidens Deo; et ex consequenti, quod est aliquid *in se existens;* et ex consequenti, quod est substantia, et quod illa substantia est aliquid spectans ad essentiam illius veritatis, immo quod est ipsa veritas. Ergo a *primo,* in lumine naturali discurrendo a creaturis possum intelligere, quid est aeterna veritas, in generali, cognitione tamen obscura, mediata et discursiva.

---

[1] Nempe *Costa-Ben Lucae,* medicus christianus, Arabs (inter an. 864-923). Locus cit. est in Prolog. (ed. a Barach, Biblioth. philosoph. med. aetatis. fasc. II. Innsbruck, 1878).

[2] Text. 146. (III. c. 2). — Mox B *continentur* loco *contineantur.*

[3] Text. 10. seqq. (III. c. 4.); sed distinctius VII. text. 13. seqq. (VI. c. 4.), et II. Poster. c. 7. 10. (7. 9.), ubi et distinctio inter definitionem *nominis* et *rei,* de qua hic agitur, insinuatur. — Paulo ante A omittit *enim.*

[4] A *Deo*, et immediate post *quod dicitur* loco *quid dicitur.*

[5] A perperam *panis*, et deinde loco *quod dicitur per nomen* habet solummodo *res.*

Ad hoc sunt etiam auctoritates sacrae Scripturae. Dicitur enim ad Romanos primo[1], quod *invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius et divinitas;* ubi dicit Glossa: « Sicut enim ex motibus et administratione corporis animam, quam non vides, intelligis, sic ex administratione totius mundi et regimine omnium Creatorem intellexerunt ». Dicit etiam Glossa super illud verbum: *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis,* quod « in se habent, unde noscere possunt quod cognoscibile de Deo est, scilicet naturalem rationem: ideo dicit, quod de Deo noscibile est, quia multa sunt quae de Deo per naturam sciri non possunt ». Et super illud verbum: *Deus enim illis manifestavit,* dicit Glossa sic: « Per opus suum, per quod eos adiuvit. Hoc idem dicit, ne sola natura sufficere videretur », supple: sine operibus exterioribus. Quod autem ita intelligatur, patet per hoc quod sequitur statim: « Ut enim Deus, qui natura invisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit, quod opificem visibilitatis suae manifestaret, ut per certum incertum posset sciri, et ille esse Deus omnium crederetur, qui hoc fecit, quod ab iis impossibile est fieri. Haec[2] Philosophi nobiles quaesierunt, quasi interrogantes creaturas de Creatore, et, omnium specie ac dispositione quasi voce respondente, ex arte artificem cognoverunt. Unde postquam Apostolus dixerat: *Quod notum est Dei manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit,* volens explanare modum huius manifestationis, subdidit[3] auctoritatem prius allegatam, dicens: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi* » etc. — Sic ergo declaratum est ex verbis Apostoli et Glossa super verbis praedictis, quod per naturalem rationem, adiutam ex ipsa dispositione mundi, a qua discurrit argumentando ad Creatorem, potest ipse Deus cognosci, quamvis in generali et cognitione mediata et obscura.

Ad hoc etiam est auctoritas Sapientiae decimotertio[4], ubi reprehenduntur illi qui operibus attendentes non cognoverunt, quis esset artifex. Et paucis interpositis subdit postea: *A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri;* et dicit *cognoscibiliter videri* ad significandum, quod non intelligit de visione proprie dicta, sed extendendo nomen visionis ad quamcumque cognitionem.

Dionysius[5] etiam vult, quod per creaturas naturaliter tripliciter Deum cognoscimus: *uno modo* per ablationem conditionum imperfectarum; *alio modo* per causalitatem[6] creaturarum; *tertio modo* per supereminentiam conditionum

---

[1] Vers. 20; alia verba Apostoli, de quibus infra fit mentio, sunt v. 19. Glossae sequentes leguntur partim apud Bedam, partim apud Rabanum in hunc locum; partim in Glossa interlineari; sed sumtae sunt ex Augustino et Ambrosio: primus et quartus locus ex August. Serm. 197. n. 1; secundus ibid. n. 2; tertius ex Ambros. in Epist. ad Rom. c. 1. 19.

[2] B *hoc.* Paulo infra pro *quasi* codd. *quod,* sed error esse videtur.

[3] B *subdit.*

[4] Vers. 1-4, et deinde v. 5.

[5] De Divin. Nominibus, c. 7. § 3.

[6] Intelligendum est in sensu passivo, vel supplendo: causando creaturas.

perfectarum. *Primo modo* cognoscimus, ipsum esse increatum infinitum, et sic de aliis. *Secundo modo* cognoscimus, ipsum esse creatorem, gubernatorem et huiusmodi. *Tertio modo* cognoscimus, ipsum esse super-lumen, super-vitam, et sic de aliis. Et[1] sic cognoscendo ipsum cognoscimus aliquo modo, quid est, in generali, cognitione mediata et obscura et per discursum.

Sic ergo declaratum est, quod nos possumus naturaliter intelligere cum adiutorio dispositionis ipsius mundi, *quid* est Deus, in generali, cognitione tamen debili et obscura, non immediata cognitione, sed mediata et per discursum. Sed hoc ultimum non debet referri ad Angelos, quia, quamvis Creatorem in lumine naturali per creaturas aliquo modo intellexerint, in generali scilicet et obscure et mediate, ut dictum est, tamen *non discurrunt;* sunt enim non rationales, sed intellectuales.

ARTICULUS QUINTUS.

Quintum articulum declaro sic. Visio intellectualis est cognitio non quaecumque, sed intuitiva, non discursiva; immediata, non mediata; et si est visio perfecta, non est tantummodo in generali, sed in speciali, non obscura, sed clara. Sed cognitio, quam possumus habere de Deo per rationem naturalem, creaturis sensibilibus adiutam, est obscura, non clara; non in speciali, sed in generali; non immediata, sed mediata; non intuitiva, sed discursiva: ergo etsi possumus aeternam veritatem naturaliter per creaturas cognoscere aliquo modo, ut visum est, non tamen possumus naturaliter eam per creaturas videre. *Minor* satis declarata est per articulum praecedentem et per quendam articulum excommunicatum [2], qui talis est: quod « intellectus noster per sua naturalia potest pertingere ad cognoscendum essentiam causae primae. Hoc male sonat et in errorem, si intelligatur de cognitione immediata ». In hoc probatur hic quintus articulus et quartus huius quaestionis. — Dicitur etiam primae ad Timotheum ultimo [3], quod *lucem habitat inaccessibilem,* loquendo scilicet de accessu immediato per naturam. *Maior* potest sic declarari per exemplum in cognitione sensitiva. *Visus* enim, cum [4] videt colorem, cognoscit ipsum *immediate,* quia per speciem coloris in colorem immediate dirigitur; cognoscit etiam ipsum *intuitive* sine discursu, et ideo colorem videre dicitur; sed cum *aestimativa* per figuram et colorem lupi, quae a visu videntur, cognoscit inimicitias eius, quae sub nullo sensu particulari ceciderunt, et quarum speciem propriam non recipit: quamvis dicatur *cognoscere* inimicitias lupi, non tamen *videt* eas, quia in ipsas inimicitias non fer-

---

[1] A *sed.* — Praecedentia fusius exponit auctor I. Sent. d. 3. a. 1. 2.

[2] Cfr. supra pag. 110, nota 1. — Mox A *esse essentiae primae* pro *essentiam causae primae,* et deinde *in errore* loco *in errorem.*

[3] Vers. 16. Vulgata: inhabitat.

[4] B *qui.*

tur *immediate* et *intuitive*, sed per speciem figurae et coloris a quodam naturali instinctu concipit ipsum inimicum [1]. Similiter exemplum est in intellectu. Quia enim intellectus cognoscit intentionem entis in generali, immediate et sine discursu, ideo dicitur *videre* intentionem entis in generali; sed ex cognitione entis discurrendo procedit ad alia cognoscenda, ut ad cognoscendas conclusiones, mediantibus principiis complexis: ita dicitur illas conclusiones *cognoscere*, quod *non videre* [2], propter hoc quod illa cognitio est discursiva et mediata. Unde etiam quia primum principium complexum cognoscit per cognitionem entis incomplexam, non ita propria dicitur *videre* primum principium complexum, sicut intentionem entis. Ita ego dico in proposito, quod illa cognitio, quae habetur de Deo mediate et per discursum, non est *visio*. Et sic declarata est per exemplum *maior* rationis; et sic declaratum est, quod Angelus vel homo non potest naturaliter *videre* aeternam veritatem per creaturas, quamvis eam possit aliquo modo *cognoscere*. Et haec dicta sint ad declarationem articuli quinti [3].

ARTICULUS SEXTUS.

Consequenter ex articulis praecedentibus declaro, quod Angelus vel homo naturaliter potest intelligere verum creatum in aeterna veritate *aliquo modo*, et *aliquo modo non*, quod declaro sic.

Declaratum est in secundo articulo, quod Angelus vel homo naturaliter potest intelligere aliquod verum creatum; declaratum est etiam in articulo, quod naturaliter potest intelligere, quid est veritas increata, non in speciali, sed in generali; non immediate, sed mediate; non clare, sed obscure; declaratum est etiam, quod potest cognosci in ratione causae. Ex iis arguo sic: quamvis per *effectum* deveniamus naturaliter in cognitionem *causae* inveniendo, tamen, inventa causa, iuvatur intellectus per cognitionem ipsius *causae* in iudicando de *effectu*: ergo quamvis naturaliter [4] per cognitionem effectuum deveniamus in cognitionem primae causae *inveniendo*; cum sit inventa prima causa, per cognitionem ipsius iuvamur in *iudicando* de effectibus suis: ergo Angelus vel homo naturaliter potest cognoscere verum creatum in aeterna veritate, sicut effectus cognoscitur per suam causam.

Ex praecedentibus etiam articulis arguo *secundo* sic. Ex quo enim, ut in primo articulo probatum est, naturaliter possumus intelligere aliquod verum creatum, et ipsam veritatem aeternam, sicut in quarto articulo declaratum est,

---

[1] Vis aestimativa ab Avicenna, l. de Anima seu sexti Naturalium, c. 5. definitur: « Vis apprehendens intentiones non sensatas, quae sunt in singulis sensibilibus; sicut vis, quae est in ove diiudicans, quod ab hoc lupo est fugiendum, et quod huius agni est miserendum ». Indicatur ab Aristot., l. Metaph. c. 1, ubi docet, quaedam animalia esse prudentia, quaedam non.

[2] A *videt*.

[3] De eadem veritate agit auctor II. Sent. d. 24. a. 3. q. 5.

[4] B omittit *naturaliter*.

et cognitis extremis, possit cognosci conformitas inter extrema: sequitur, quod naturaliter possumus cognoscere conformitatem alicuius creaturae ad aeternam veritatem, debiliter tamen et obscure et in generali, sicut ipsam aeternam veritatem non possumus naturaliter cognoscere nisi in generali, debiliter et obscure. Cum ergo in conformitate ipsius creaturae ad veritatem aeternam consistat veritas creaturae, sicut in primo et in tertio articulo declaratum est: sequitur, quod homo, et multo fortius Angelus, naturaliter potest intelligere aliquod verum creatum in aeterna veritate — secundum quod relatio intelligitur in suo termino, hoc est dictum [1] per cognitionem illius, respectu cuius est — *in generali* tamen, debiliter et obscure. Cum enim naturaliter intelligo, quod aeterna veritas est substantia super omnem substantiam creatam, et ex alia parte, quod lapis est substantia defectibilis, tunc [2] iam intelligo, quod lapis aliquo modo conformatur veritati aeternae sub ratione, qua substantia, et ex consequenti intelligo, quod lapis vera substantia est. Quia tamen naturaliter intelligere non possum, quid sit aeterna veritas *in speciali*, neque clare, neque immediate, neque intuitive: ideo veritatem, quae est in essentia creata per sui conformitatem ad veritatem aeternam, non possum naturaliter intelligere *in speciali*, neque clare, sed tantummodo debiliter et imperfecte, secundum infimum gradum cognitionis.

Huic concordat Anselmus Proslogio, capitulo decimoquarto, ubi dicit sic: «Si videt lucem et veritatem, vidit te; si non vidit te, non vidit lucem et veritatem. An et veritas et lux est quod vidit, et tamen nondum te vidit, quia vidit te aliquatenus, sed non vidit te, sicuti es»? Ecce quod vult, quod quia aliquo modo videt Deum, hoc est, cognovit [3] in generali et obscure et mediate, ideo potest veritatem videre; et quia non videt Deum, sicuti est, ideo nec clare videt veritatem.

Quia etiam declaratum est in articulo secundo, quod in lumine naturali possum intelligere aliquod verum creatum, cum ipsum lumen naturale sit intellectui nostro a Deo impressum — cui potest concordare illud verbum Psalmistae [4]: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine;* quapropter dici potest lumen aeternae veritatis, quia in nobis est immediate ab aeterna veritate — possumus dicere, quod naturaliter possumus intelligere aliquod verum creatum in aeterna veritate sicut *in ratione cognoscendi*, mediante lumine naturali nobis impresso ab ipsa: sicut dicimus, oculum corporalem videre aliquid in sole, quia videt in lumine solis, hoc est in lumine corporali causato a sole. Et forte propter illam naturalem luminositatem, quam habet anima, vocat eam Trismegistus de Divinitate ad Asclepium [5] formam divinae similitudinis iis verbis:

---

[1] B *hoc enim dictum est.*

[2] A *tamen*, B *cum;* sed videtur esse error.

[3] Textus in A hic est corruptus; desunt etiam plura verba.

[4] Psalm. 4, 7.

[5] Invenitur in editione Apuleii, impressa per Henricum de Sancto Urso in Vicentia an. 1488, paulo ante finem. Titulus est: Hermetis Trismegisti Dialogus Lucii, Apuleii Madaurensis, Philosophi Platonici, in Latinum conversio. In textu illo editio habet *solum* pro *solus.*

«Solus enim animal homo duplex est, et eius una pars simplex, quam vocamus divinae similitudinis formam».

Sic ergo, cum sit triplex gradus cognitionis, scilicet *inferior, medius* et *superior; inferior* est in lumine *naturae, medius* in lumine *supernaturali viae, tertius* in lumine *patriae.* Et habet quilibet gradus suam latitudinem, quia et lumen naturae in diversis est magis clarum et minus clarum; similiter lumen supernaturale viae; lumen etiam supernaturale patriae est in eis secundum perfectum et imperfectius. Existentibus ergo tribus gradibus intellectualis cognitionis, declaratum est ex praedictis, quod homo vel Angelus naturaliter potest intelligere verum creatum in aeterna veritate secundum inferiorem gradum cognitionis, et hoc modo triplici, ut visum est. Non tamen potest secundum medium gradum cognitionis nisi supernaturaliter per lumen supernaturale viae. Et forte iste modus, Deo faciente, mentes aliquorum philosophorum, tamen imperfecte [1], tetigit. Unde etiam Trismegistus de Divinitate ad Asclepium versus finem libri dicit sic: «Gratias agimus tibi, summe et exsuperantissime; tua enim gratia tantum sumus cognitionis tuae lumen consecuti». Nec potest secundum gradum superiorem nisi per lumen supernaturale patriae.

Utrum autem sit aliquod lumen supernaturale, quod ex liberalitate divina superinfundatur [2] cuilibet supposito rationalis vel intellectualis creaturae, in quo multa intelligimus, quae non possemus intelligere in solo naturali lumine, et per quod etiam clarius cognoscimus aliqua, quae per lumen naturale per se cognoscere possemus: hoc ego non nego, nec de hoc intromitto me ad praesens.

Sic ergo declaratum est, quomodo Angelus vel homo naturaliter potest cognoscere verum creatum in aeterna veritate, et quomodo non.

Modo respondeamus ad argumenta.

Et quia, sicut visum [3] est, naturaliter intelligimus verum creatum in aeterna veritate aliquo modo, et aliquo modo non; ideo oportet rectificare argumenta ad utramque partem. — *Dicamus ergo primo ad argumenta, quae probabant partem negativam.*

1. Quod enim primo dicebatur, quod veritas aeterna non est causa cuiuslibet veri creati; dico, quod falsum est. Est enim cuiuslibet veri creati causa *efficiens* et *exemplaris* et *finalis.* — *Et quod tu dicebas,* quod non est causa istius veri: iste furatur; dico, quod eo modo, quo est ibi veritas, est illius veritatis causa. Est enim considerare *essentiam* ipsius actus et *deformitatem;* ratione essentiae ipsius actus, est ibi realis veritas in re extra animam; et sicut essentia ipsius actus a Deo est, ita et veritas realis, quae est in essentia ipsius actus, a Deo

---

[1] Ita videtur habere B; sed A lectionem omnino corruptam et non intelligibilem exhibet, sicut etiam in propositionibus sequentibus pluries errat.

[2] A *infunditur.*

[3] B *dictum;* infra A *probant* pro *probabant,* qui tamen alias in simili casu ponit tempus imperfectum.

est. Deformitas autem ipsius actus *privatio* est; secundum enim quod dicit Augustinus undecimo de Civitate Dei, capitulo nono [1]: « Mali nulla natura est, sed amissio boni mali nomen accepit ». Sicut ergo ipsa deformitas non dicit aliquam realem entitatem, ita nec importat aliquam realem veritatem extra animam; sed quia privationes bene apprehenduntur a ratione per habitus, ideo quodam modo privationes sunt entia rationis; et ita in eis potest esse veritas, in quantum sunt in ratione; et huius veritatis Deus est causa. Sed tunc non valet illud argumentum: Deus est causa veritatis, quam habet deformitas in ratione: ergo est causa deformitatis.

Praeterea deficiebat argumentum in hoc quod dicebas [2], quod vera creata non sunt vera veritate aeterna; aliquo enim modo est *verum*, et aliquo modo est *falsum*. Non enim vera sunt veritate aeterna *formaliter*, sed *causaliter* et *exemplariter*. Sicut enim dictum est supra, veritas attenditur in re secundum conformitatem, quam habet ad suum exemplar in aeterna veritate. Quia ergo res cognoscitur per suam causam et per suum exemplar, et nos aliquo modo possumus cognoscere naturaliter veritatem aeternam, sicut supra expositum est, et ipsa sit causa et exemplar omnis veritatis: aliquo modo possumus cognoscere verum creatum in ea.

2. Ad illud quod arguebatur [3] secundo, dico, quod illud, quod intelligitur in lumine naturali, aliquo modo intelligitur in veritate aeterna, in quantum illud lumen naturale est quaedam impressio veritatis aeternae in nobis, sicut oculus corporalis dicitur videre in sole, quia videt in lumine solis. — *Et iterum*, quia ipsa veritas aeterna aliquo modo cognoscitur per naturale lumen; quantum cognoscitur per naturale lumen, tantum verum creatum per lumen naturale cognoscimus vel possumus cognoscere in ea. Quomodo autem veritas aeterna cognoscatur per naturale lumen, et quomodo non, in corpore solutionis expositum est.

3. Ad illud quod arguebatur tertio, dico, quod intellectus creatus, etsi non possit intelligere naturaliter verum creatum in aeterna veritate sicut in *obiecto cognito immediate, clare* et *in speciali*, tamen, sicut visum est in corpore solutionis, intellectus creatus potest intelligere verum creatum aliquo modo naturaliter per aeternam veritatem, sicut per aliquid cognitum *mediate* et *obscure* et *in generali*. — *Et iterum*, quamvis intellectus creatus non possit naturaliter intelligere verum creatum in aeterna veritate tanquam in *ratione* [4] *intelligendi tantum immediate*, eo quod veritas aeterna per se ipsam intellectum creatum informare non potest [5], tamen intellectus creatus potest intelligere naturaliter verum

---

[1] In fine capituli. — Paulo post in A desunt verba *ita nec importat aliquam realem veritatem*.

[2] A *dicebat*, qui etiam paulo ante post *deficiebat* superflue addit *adhuc*; at infra omittit *formaliter, sed*.

[3] B hic et in sequentibus solutionibus *obiicitur* pro *arguebatur*.

[4] B addit *naturali*, et mox magnam lacunam habet usque ad verba *ratione intelligendi* secunda vice posita.

[5] Fusius de hoc tractat auctor II. Sent. d. 24. a. 3. q. 3.

creatum in aeterna veritate tanquam in ratione intelligendi, *mediante lumine naturali,* quo mediante Deus est intellectui ratio intelligendi naturaliter, sicut sol est oculo corporali ratio videndi, mediante suo lumine corporali.

4. Ad illud quod arguebatur quarto, quod nihil intelligo naturaliter in lumine supernaturali, et ipsa veritas aeterna supernaturalis est etc.; dico, quod etsi veritas aeterna transcendat cognitionem naturalem intellectus creati quoad hoc, quod ab intellectu creato non potest naturaliter cognosci *immediate, clare* et *in speciali;* tamen, sicut visum est in corpore solutionis, naturaliter potest cognosci ab intellectu creato *mediate, obscure* et *in generali;* et quoad hoc intellectus creatus naturaliter potest cognoscere verum creatum per eam secundum inferiorem gradum cognitionis. — *Et praeterea,* in quantum cognoscimus in lumine naturali, cognoscere dicimur in ea, sicut dicimur videre in sole, quia videmus in lumine solis; lumen enim naturale èst in nobis a veritate aeterna, aliqualis[1] similitudo existens, modica tamen, veritatis aeternae.

5. Ad illud quod arguebatur quinto, quod *ratio cognoscendi* est primum cognitum; ista propositio falsa est, loquendo de ratione cognoscendi per modum *formae.* Similitudo enim rosae, quae est intellectui[2] meo ratio intelligendi essentiam rosae, non est primo intellecta ab intellectu meo, sed ipsa essentia rosae. Et hoc certum est de intellectu coniuncto corpori corruptibili. Ego enim nescio, similitudinem rosae esse in intellectu meo, nisi quasi argumentando: quia enim intelligo essentiam rosae, et scio, quod non est praesens intellectui meo, ex hoc devenio in notitiam, quod habeo eius similitudinem. *Praeterea,* similitudo coloris est ratio visui meo videndi colorem, et non videtur. Unde illud verbum Avicennae debet exponi. Cum enim vult, quod illud quod describitur in instrumento sensus, est primum sensatum, debet sic exponi: quod est primum, *per quod* sentio; similiter lumen naturale, ratione cuius dicor intelligere in aeterna veritate, non est a me primum[3] intellectum, sed est illud, *quo* ego primo intelligo *formaliter.* Unde ipsa veritas aeterna ratione illius naturalis luminis est mihi ratio intelligendi: est *prima* per comparationem *ad intellectum meum*[4]*;* secundum enim quod dicor intelligere verum creatum per aeternam veritatem sicut per aliquid *cognitum,* sic veritas aeterna non est intellectui meo *prima* ratio intelligendi *per se* et *immediate;* quia, sicut dicebatur, ex cognitione creaturae ascendimus naturaliter ad cognitionem Creatoris; unde ipsa veritas aeterna non est primum cognitum a nobis. Primum enim cognitum a nobis est *generalissima intentio entis,* prout dicit quid commune *analogum, non univocum,* ad omne ens, tam creatum quam increatum; sed cum specificatur ista intentio, *prius* — naturaliter loquendo — descendit naturalis cognitio in ens creatum; *tandem*

---

[1] A *aliqua.*
[2] B *in intellectu,* et deinde *arguendo* pro *argumentando.*
[3] A corrupto *praesens intellectui.*
[4] Id est, in ordine ontologico.

[redacted]

arguendo revertitur ad cognoscendum per ens creatum ens increatum mediate et obscure et in generali; et *postea* per cognitionem ipsius entis increati magis certificatur aliquo modo de ente creato; sed adhuc manet in infimo gradu cognitionis, et plus non potest cognitio naturalis.

6. Ad illud quod arguebatur sexto, quod intellectus creatus non potest *plura simul* intelligere naturaliter; dicunt aliqui, quod falsum est, loquendo de cognitione *imperfecta* [1]; sic enim, ut dicunt, intellectus creatus potest intelligere plura, quodlibet illorum absolute. Quod nituntur probare per hoc quod dicunt ipsi: potest intelligere plura *in ordine,* ut album et nigrum, simul, in quantum sunt extrema unius contrarietatis; sed dicunt ipsi, qui intelligit differentiam inter aliqua, primo — ordine naturae — intelligit quodlibet illorum secundum se [2], quia prius ordine naturae est intelligere rem secundum suum esse *absolutum* quam secundum suum esse *comparatum.*

Alii [3] autem dicunt, quod intellectus non potest naturaliter intelligere plura, ut *plura* sunt, quamvis intelligere possit plura, ut sunt *unum* in ordine; et hoc sufficit ad cognoscendum verum creatum aliquo modo per veritatem aeternam; quia in quantum intelligo verum creatum ut effectum veritatis aeternae, et veritatem aeternam ut causam eius, ex hoc per veritatem aeternam aliquo modo habeo maiorem cognitionem de vero creato; quia, quamvis per *effectum* acquiramus aliquam cognitionem de *causa* via *inventionis* [4], tamen, cognita *causa,* per ipsius cognitionem maiorem cognitionem habemus de *effectu,* via *iudicii.* Similiter ex hoc, quod cognoscimus veritatem increatam, et id quod est verum creatum, in quantum sunt extrema conformitatis inter id quod est verum creatum et veritatem aeternam: ex hoc aliquo modo cognoscimus ipsius creaturae veritatem. Quidquid tamen sit de intelligendo plura creata simul, tamen verum est, quod ab intellectu creato simul potest intelligi Creator et creatura; quia cum ipsa veritas increata sit exemplar expressum ipsius creaturae, cum intellectus conformatur ipsi exemplari, non efficitur dissimilis exemplato; unde potest bene simul intelligi ipsa aeterna veritas, quae est exemplar, et ipsa creatura, quae est exemplata.

7. Ad illud quod arguebatur septimo, quod si naturaliter cognosceretur verum creatum in aeterna veritate, veritas aeterna non posset ignorari esse etc.; dico, quod verum est, si verum creatum cognosceretur in aeterna veritate sicut *in obiecto* per se nobis naturaliter cognito [5]; nunc autem non est sic. Quamvis enim ex naturalibus per creaturas possimus devenire in cognitionem, quid est veritas

---

[1] B *perfecta.*
[2] B *per se.*
[3] Ita S. Thom., S. I. q. 85. a. 4. Cfr. Scotus, de Anima, q. 8; II. Sent. d. 42. q. 1. n. 10.
[4] B *investigationis;* mox A perperam omittit *tamen cognita causa;* infra B habet *per viam iudicii* loco *via iudicii.* Denique A post *ex hoc* omittit *quod,* et ponit *increatum* loco *creatum.*
[5] A omittit *per se nobis naturaliter cognito;* et mox habet *de naturalibus* loco *ex naturalibus.*

increata, cognitione mediata et discursiva et obscura et in generali; non tamen propter hoc est *nobis per se notum*. Illud est enim per se notum nobis, cui statim assentit intellectus, cognito, quid est quod dicitur per nomen, quantum ad illud quod ultimo offert se cognitioni de significato termini; unde quamvis ista propositio: quaedam est veritas aeterna per se existens, sit per se nota, quantum est ex parte sua, tamen non est per se nota quoad nos. Quamvis enim intellectus assentiret statim illi propositioni, scito perfecte, quid est quod dicitur per nomen; tamen non statim assentit illi propositioni, scito, quid est quod dicitur per nomen, quantum ad illud quod ultimo offert se cognitioni de significato termini.

8. Ad illud quod arguebatur octavo, quod nobilior potentia nobiliori modo intendit in suum obiectum etc.; concedo [1], quod verum est. Unde bene concedendum est, quod intellectus nobiliori modo tendit in suum obiectum quam visus; non tamen propter hoc sequitur, quodsi visus possit in *complementum* sui actus ex puris naturalibus, quod propter hoc intellectus possit perfecte in complementum sui actus ex puris naturalibus, quamvis possit ex puris naturalibus in aliquem actum *incompletum*. Ratio autem huius est, quia intellectus est tam nobilis potentia, quod ordinatur ad tam nobilem actum, quod complementum illius excedit facultatem [2] naturalis potentiae — visus autem propter sui ignobilitatem non ordinatur ad actum, cuius complementum transcendat facultatem naturalis potentiae — sicut videmus, quod generativa hominis disponit materiam tam nobili dispositione, quod *complementum* transcendit facultatem naturalis potentiae. Unde intellectiva [3] non potest esse nisi a Deo creante, et hoc ex nobilitate potentiae generativae hominis; generativa autem asini propter sui ignobilitatem non disponit materiam ad *complementum*, quod transcendat facultatem naturalis potentiae. Sic ergo patet, quod ex hoc, quod intellectus tam *nobili modo* tendit in obiectum suum, et in *obiectum* [4] *tam nobile* procedit, quod non potest perfecte *in complementum* sui actus ex puris naturalibus. Et quia visus *inferiori modo* tendit in obiectum suum, et in obiectum etiam quodammodo *vile* respectu obiecti intellectus: ex hoc accidit, quod potest in suum actum *complete* [5] ex naturalibus. Actus autem intellectus imperfectus incomparabiliter est nobilior quam actus videndi in ultimata sui perfectione consideratus. Debes tamen hic advertere [6], quod quamvis quandoque ex nobilitate potentiae proveniat, quod non possit *perfecte* in complementum sui actus ex naturalibus, tamen quod *nullo modo* possit in actum suum ex naturalibus, hoc ex magna ignobilitate procederet; unde nullam potentiam nobilem invenies, quae ex naturalibus aliquo modo in actum

---

[1] A *dico*, et mox *nec tamen* loco *non tamen*.

[2] B *naturalem facultatem naturalis potentiae, sicut videmus*, omittendo parenthesim: *visus autem* etc., quae revera facile omitti posset.

[3] Supple: anima. — Mox ante *Deo* A omittit particulam *a*.

[4] B omittit *in obiectum*.

[5] A *suum actum complere*.

[6] B *scire*; mox A omittit *quandoque*.

[redacted]

suum non possit. Etsi enim generativa hominis non possit generare hominis complementum, tamen naturaliter potest[1] disponere materiam, educendo aliquam formam incompletam de potentia materiae, disponentem ad intellectivae susceptionem. At hoc est generare imperfecte, unde generativa hominis ex naturalibus puris potest in actum generandi imperfectum. Ita oportet dicere, quod intellectiva, etsi propter sui nobilitatem ordinetur ad actum tam nobilem, quod non possit perfecte in *complementum* sui actus ex naturalibus, quod tamen possit ex naturalibus in actum intelligendi imperfectum secundum inferiorem gradum intellectualis cognitionis.

9. Ad illud quod arguebatur nono, dico, quod intellectus creatus intelligit naturaliter verum creatum in aeterna veritate, non perfecte, sed imperfecte; non enim potest intelligere[2] perfecte verum creatum in aeterna veritate, nisi videndo ipsam, quam intellectus creatus ex naturalibus videre non potest; imperfecte tamen potest cognosci verum creatum in aeterna veritate illis tribus modis, qui tacti sunt in corpore solutionis. — *Et cum tu arguis contra hoc,* quod, loquendo de cognitione imperfecta, devenimus a cognitione veri creati in cognitionem veritatis aeternae; [dico] quod verum est, nec tamen propter hoc sequitur, quod non possimus[3] cognoscere naturaliter verum creatum in aeterna veritate, imperfecte tamen; nec propter hoc est ibi circulatio, sicut nec est circulatio, cum ab effectu proceditur ad causam cognitione *inventiva,* et iterum a causa ad effectum cognitione *iudicativa.*

Argumenta ad oppositum, in quantum intendunt probare, quod Angelus vel homo naturaliter potest cognoscere verum creatum in aeterna veritate, loquendo de cognitione perfecta, solvenda sunt, quia hoc non est verum; sed illa, quae concludunt de cognitione imperfecta, concedenda sunt. Et quia auctoritas Augustini duodecimo Confessionum et nono de Trinitate, et Avicennae in Metaphysica sua loquuntur de cognitione imperfecta, qua Deus est nobis ratio cognoscendi, mediante lumine creato naturali, ratione cuius dicimur cognoscere in Deo, sicut dicimur videre in sole, quia videmus in lumine solis: ideo illae auctoritates sub isto sensu expositae concedendae sunt.

4. Ad illud quod arguebatur quarto, quod unumquodque intelligitur in sua ratione; dico, quod verum est in sua *ratione formali;* et cum *tu dicis,* quod veritas aeterna est ratio cuiuslibet veri creati, non est verum, si intelligas de *ratione formali;* sed exponendo sic, quod verum creatum tantum habet de veritate, quantum imitatur veritatem aeternam, sic verum est, quod veritas aeterna est ratio cuiuslibet veri creati — sed ex hoc concludi non potest, quod quidquid intelligitur naturaliter, in Deo sicut *in obiecto* intelligatur — quamvis oporteat

---

[1] B *posset.* — Tota haec solutio convenit cum iis quae in praecedente Quaestione pag. 215. dicta sunt; sed alia est utrobique applicatio.

[2] B *intelligi.*

[3] B *possumus,* et infra *procedimus* loco *proceditur.*

concedere, quod omne verum creatum, etiam quod naturaliter intelligitur, per suam rationem formalem intelligatur.

5. Ad illud quod arguebatur quinto, quia[1] nititur concludere, quod quidquid naturaliter intelligimus, in Deo intelligamus sicut in *obiecto cognito,* ideo indiget solutione. Dico ergo, quod ista propositio est bene vera, quod agere in in actu includit agens esse in actu, si intelligatur de existentia actuali proportionata et correspondente illi actuali actioni. Unde omnis essentia, quae actu movet intellectum meum, in quantum actu movet intellectum meum, actu est, loquendo de esse actuali proportionato et correspondente intellectuali motioni. Illud autem esse non est *esse reale,* quod habet res actu [2] in re extra animam, quia tale esse accidit rei, in quantum est intellecta. Nec illud esse est illud *esse, quod habet res in intellectu,* informando ipsum intellectum; sic enim *essentia* lapidis non est in intellectu, sed *species* eius, secundum Philosophum tertio de Anima [3]; unde ipsa species, informando ipsum intellectum et existendo in ipso sicut in subiecto, habet realius esse et verius, quam si ipsamet esset in aliquo extra animam, si possibile esset. Sed illud esse, quod est essentiale rei, in quantum est intellecta, est ipsum *esse expressum* intellectui, quod alii vocant *esse repraesentatum.* Hoc autem *esse* habet quidditas rosae per suam similitudinem, quae informat ipsum [4] intellectum, et est in ipso sicut in subiecto. Esse ergo *expressum* vel *repraesentatum* intellectui est illud esse, quod est essentiale ipsi essentiae, in quantum est movens intellectum intellectuali cognitione, quod proprie vocatur *esse diminutum,* ab aliis autem vocatur *esse rationis.*

6. Ad illud quod arguebatur sexto, dico, quod eo modo, quo cognoscimus verum creatum sub ratione, qua verum, loquendo de veritate, quae con sistit in conformitate ad veritatem aeternam. Sed sicut ipsam veritatem aeternam non possumus naturaliter cognoscere nisi imperfecte, mediate et obscure et in generali, sic nec veritatem creaturae, quae consistit in conformitate ad veritatem aeternam, possumus naturaliter cognoscere nisi imperfecte, obscure et in generali. Sed ante hanc cognitionem ordine naturae habemus aliam cognitionem de vero creato, cognoscendo ipsum, secundum quod est, imperfecte. Unde per cognitionem naturalem, quam habemus de vero creato, secundum id quod est, vel sub ratione, qua verum est, non potest concludi, quod naturaliter cognoscamus veritatem aeternam, ita ut sit nobis ratio cognoscendi sicut *obiectum cognitum,* nisi loquamur de cognitione imperfecta, mediata, obscura et in generali.

7. Ad illud quod arguebatur septimo, dico, quod ratio, quare intellectus potest intelligere verum creatum in lumine, quo informatur, non est tantummodo intimitas, sed quia ex ipso intellectu et lumine, quo informatur, fit aliquo modo

[1] B *quod.*
[2] B *res extra actum in re extra,* et mox *intellectum* loco *intellecta,* quod etiam infra repetit.
[3] Text. 38. (c. 8.).
[4] B omittit *ipsum.*

unum per accidens, ita quod intellectus illo lumine possit dici illuminatus. Quamvis autem lumen aeternum sit magis intimum intellectui quam lumen creatum, quo informatur intellectus creatus, tamen ex ipso et intellectu creato non sic fit unum per accidens, sicut ex intellectu creato et lumine creato, quo informatur; unde nec illo [1] aeterno lumine posset dici intellectus illuminatus, nisi mediante creato lumine, quo informatur. Intellectus autem intelligit per lumen, non in quantum sibi intimum tantum, sed quia illo lumine illuminatur. *Et si arguis ultra,* si lumen, quod est in medio, aeque esset intimum medio non informando, sicut modo est informando; et lumen, quo informatur oculus corporis, esset aeque intimum oculo non informando, sicut modo est informando; et caliditas, quae est in aqua informans ipsam, esset aeque intima aquae non informando, sicut est informando: videtur, quod aër esset tantum illuminatus, sicut modo est, et oculus ita illuminatus, sicut modo est, et aqua ita calida, sicut modo est; et ex consequenti, quod oculus posset ita videre, sicut modo videt, et aqua ita calefacere, sicut modo calefacit: ergo ex consequenti et intellectus creatus ita potest intelligere per lumen aeternum, non mediante lumine creato, propter sui intimitatem ipsi intellectui, ac si illo [2] informaretur intellectus — *ad hoc ego respondeo dicendo,* quod, positionibus illis retentis, quamvis tantum esset de lumine in aëre, sicut modo est, tamen aër illo lumine non illuminaretur; et quamvis tantum esset de lumine in oculo, quantum modo est, tamen oculus illo lumine non illuminaretur; et quamvis tantum esset de caliditate in aqua, quantum [3] modo est, tamen illa caliditate aqua non esset calida. Ex quo ulterius sequeretur, quod etsi illud lumen, quod esset in aëre, aliquid aliud ab aëre posset illuminare, quod tamen ista actio non attribuetur aëri; et similiter ipse oculus per illud lumen non videret, cum per illud lumen non esset illuminatus; et similiter ipsa aqua per illam caliditatem non calefaceret, cum illa caliditate calida non esset; unde etsi illa caliditas calefaceret, non tamen posset dici aqua calefacere per illam. Exemplum habemus, quod, quamvis Angelus existens in corpore assumto intelligere possit, tamen corpus assumtum non potest dici intelligere per ipsum Angelum, eo quod ipso Angelo non informatur. Ita dico de intellectu creato, quod si lumen, quo informatur, esset sibi aeque intimum, sicut modo est, et non informaret, quod per illud lumen non intelligeret.

8. Ad illud quod arguebatur octavo, quod scientia est de rebus immutabilibus etc.; dico, quod sic debet intelligi, quod illud, de quo *primo* est scientia, hoc est ipsum universale, non est mutabile [4] reali mutatione corruptionis, quia, etsi singularia corrumpantur, species tamen permanet et permanebit, quamdiu per revolutionem caeli generatio et corruptio sibi succedent in rebus generabili-

---

[1] B *ille.* Deinde infra A omittit *aeque esset intimum medio.*

[2] A *ille.*

[3] A *sicut,* et mox ante *illud lumen* omittit *etsi,* deinde ponit *quia tamen* loco *quod tamen.*

[4] A perperam *immutabile;* infra B *succedunt* loco *succedent,* et mox A *quod* pro *quia.*

bus et corruptibilibus. Hoc dico propter hoc, quia post iudicium aliquae species generabilium et corruptibilium non remanebunt, sicut species brutorum animalium. Illud tamen, de quo est scientia *ex consequenti*, hoc est singulare, bene potest esse generabile et corruptibile; et tamen *scientia* est de illo secundum *esse*, secundum quod non competit sibi illa mutatio; contra, *mutabile*[1] est secundum suum esse reale extra animam; quia esse, quod est essentiale sibi, in quantum de illo est scientia, est esse *expressum* intellectui vel repraesentatum per similitudinem; quod quidem esse manere potest, corrupto suo esse reali extra animam. Est ergo sic in summa propositio intelligenda, qua dicitur scientia[2] esse de rebus immutabilibus, scilicet quod est de rebus secundum tale esse, secundum quod non competit eis illa mutatio realis, qua mutantur in suo esse reali extra animam.

9. Ad illud quod arguebatur nono, quod nihil potest intelligi sub certitudine in lumine mutabili; dico, quod si loquamur de certitudine viae, aliquid bene potest intelligi sub certitudine ab intellectu creato in lumine mutabili, extendendo mutabilitatem ad omne illud quod virtuti propriae relictum caderet[3] in non-esse; lumen autem creatum, quo intellectus noster naturaliter intelligit, quamvis sibi relictum caderet in non-esse, tamen conservatur in nobis virtute luminis increati. Et ita per illud lumen possumus aliquid sub certitudine intelligere, loquendo de certitudine naturali *viae*, quae est certitudo imperfecta et diminuta, ita tamen, quod per *illud lumen naturale* non possumus habere illam certitudinem cognitionis, nisi *lumine simpliciter immutabili* hoc agente per suam influentiam generalem, quae necessaria[4] est ad hoc, quod agens creatum agat quamcumque actionem. Sic ergo dico, quod lumen naturale, quo naturaliter intelligimus, quamvis sibi relictum caderet in non-esse, tamen in quantum conservatur in nobis per aeternum lumen, habet immutabilitatem proportionatam illi certitudini, quae est in cognitione naturali in via, quamvis illud lumen non sit simpliciter immutabile, quia nec ista cognitio habet certitudinem perfectam et completam in respectu illius certitudinis, quae erit, cum res clare videbuntur in Creatore.

10. Ad illud quod decimo obiicitur de libro Soliloquiorum Augustini, dico, quod auctoritas non debet intelligi, quod Deus per se ipsum, non mediante lumine creato, sit mihi ratio intelligendi, aut quod sit obiectum intellectum a me naturaliter cognitione immediata, in quo obiecto[5] ceteras res intelligam; sed dico, quod intellectus Augustini in praedicta auctoritate est, quod ipsae creaturae sunt intelligibiles, in quantum imitantur claritatem Dei; hanc autem claritatem imitantur, in quantum imi-

---

[1] B *transmutabile*; mox A *quidem* pro *quod*.
[2] A *scientiam*.
[3] A perperam *propria virtute realiter caderet*.
[4] A perperam *certa*.
[5] A omittit *obiecto*, et deinde *quod* post *dico*.

[redacted]

tantur Dei veritatem et entitatem, et hoc est ratio[1] intelligibilitatis in eis. Unde propter veritatem creaturarum, quae consistit in ipsis imitando primam veritatem, dixit, ipsas creaturas ab ipso Deo quasi suo sole illustrari, et per hoc intelligibiles esse, quia, sicut res illustrata a sole corporali ex hoc efficitur clara et ex consequenti visibilis, ita ex hoc, quod creatura imitatur Creatorem, est in ea ratio veritatis et ratio intelligibilitatis. Cum ergo Augustinus ibi videatur loqui de illustratione *rerum,* quae intelliguntur, magis quam de illustratione ipsius *intellectus,* per quem[2] intelliguntur, videtur, quod ipse ibi non intenderit loqui de illustratione, quae est per aliquod supernaturale lumen, cum istae creaturae, quae nec vivunt nec sentiunt nec intelligunt, talis luminis non sint capaces, et tamen sunt intelligibiles. — Si autem intendat loqui[3] de illustratione intellectus, tunc dico, quod intelligit, quod ad hoc, quod intellectus creatus naturaliter intelligat, oportet ipsum illustrari a Deo sicut suo sole, mediante lumine creato et[4] naturali; sicut videmus, quod ista inferiora, quae a sole illustrantur, non illustrantur ipsa essentia solis immediate, sed lumine quodam effluxo ab ea, sive a luce, quae est in sole. Ita dico, quod intellectus creatus illustratur a Deo sicut suo sole, mediante lumine creato et naturali, quod est aliquid effluxum a Deo; et[5] haec illustratio necessaria est in omni cognitione. Illustratur etiam bene a Deo lumine supernaturali. Sed haec illustratio non est necessaria ad infimum gradum cognitionis, sicut declaratum fuit in quaestionis solutione.

11. Ad illud quod arguebatur [ex] undecimo de Libero Arbitrio, dico, quod illa auctoritas sic potest exponi, sicut superius exposita est auctoritas Augustini sumta de duodecimo Confessionum, et alia sumta de nono de Trinitate, quia haec et illae videntur idem dicere, et idem videtur Augustinus intellexisse per illas; et ideo sic solvendum est ad istam, sicut solutum est[6] ad illas.

---

[1] A *respectus*, sed non bene.

[2] A *quam.*

[3] B *intelligat* pro *intendat loqui;* deinde iterum addit uterque cod. *quod* ponendo illud ante vel post *oportet.*

[4] B omittit *et,* et mox ponit *quia* loco *quod.*

[5] A *etiam,* deinde erronee *illustrativa* pro *illustratur,* et infra *conclusionis* loco *quaestionis.*

[6] In B deest *solutum est.*

In fine adiicimus aliqua excerpta ex Quodlibetis Fr. Petri Ioannis Olivi Ord. Min., cuius in Prolegomenis mentionem fecimus. In codice biblioth. Burghesianae de Urbe, sign. 190, invenitur fol. 56 recto longa quaestio: « An aliquid directe et immediate seu positive a nobis apprehensum sit Deus; quod non est aliud quaerere quam: an Deus videatur a nobis ». Pro parte *affirmativa* afferuntur plurima testimonia ex S. Augustino, fere eadem, quae supra in aliis nostris Quaestionibus iam proposita sunt; et deinde pro *negativa* parte alia argumenta iterum praecipue ex S. Augustino. Deinde sic respondet: « Ad quaestionem istam dicendum, quod quidam aliquando dicere voluerunt, moti auctoritatibus Augustini et rationibus praedictis, quod Deus in vita ista directe et immediate videtur a nobis, ita tamen, quod aliter videant stulti, aliter sapientes, aliter beati » etc. De hac sententia, longiore discursu exposita, dicit: « Dictum autem huiusmodi meo

iudicio plus debet esse *error* quam *opinio:* continet enim multa catholicae fidei contraria. Quid tamen Augustinus super isto senserit, definire non est meum; sententias tamen sapientum super expositione dictorum suorum in sequentibus tangam. Continet autem praedictus modus *tria contraria* valde periculosa, quorum *unum* est, quod Deus videatur a nobis in vita ista per se et immediate. *Secundum* vero, quod veritates omnium propositionum necessariarum et definitiones seu rationes omnium rerum creatarum sint secundum rem incommutabiles et aeternae; et in hoc ipso supponitur, quod universalia et eorum universales habitudines sint incommutabiles et aeternae. *Tertium* autem est, quod ista sint Deus verus ». Falsas has opiniones pluribus argumentis oppugnat, et argumenta 32 pro affirmativa parte allata solvit.

Deinde immediate sequitur (fol. 61 recto) quaestio alia: « Quoniam autem, inquit, auctoritates Augustini in praemissa Quaestione positas indiscussas pertransii, ut plenius videatur, quomodo a magistris modernis varie exponuntur, ideo ad huius evidentiam quaerenda sunt duo iuxta hoc, scilicet: *an rationes aeternae sint nostro intellectui ratio intelligendi omnia;* et *an lux increata irradiat intellectum nostrum quadam speciali irradiatione in omni actu intelligendi, seu quandocumque aliquid actu intelligit* ».

Ad has quaestiones afferuntur nonnulla argumenta in utramque partem, et deinde duplex auctoritatum S. Augustini expositio proponitur tanquam a doctoribus catholicis propugnata. « Sciendum, quod *quidam magni* [quibus primo loco S. Bonaventura adnumerari debet] voluerunt et volunt, quod Deus sit *ratio intelligendi* nobis; unde omnes auctoritates praemissas Augustini retorquere nituntur ad istum intellectum. Ad quod, prout credo, ex duobus moti fuerunt: tum quia Augustinus regulas aeternas vocat frequenter *rationes,* per quas cetera intelligimus, tum quia, licet secundum verborum superficiem auctoritates Augustini videantur innuere sensum illum erroneum [scilicet de immediata Dei in hac vita visione], quem superius reprobavi, et nullo modo credendum videatur, quod Augustinus talem mentem habere potuerit; idcirco nisi sunt magistri exponere dicta eius secundum illum modum, quem sine errore praedicto magis sonare videntur ».

Porro, recensitis nonnullis pro hac sententia rationibus, prosequitur: « Isti igitur his et consimilibus rationibus sic ponunt, licet in speciali dubium sit, quomodo hoc ponere intendant, an videlicet velint, quod ratio aeterna repraesentet *omnia,* quae certitudinaliter scimus et intelligimus, *expresse et distincte et in speciali,* aut solum *confuse et indistincte et in generali* — et an velint, quod ipsa ratio aeterna *immediate et per se* repraesentet intellectui ea quae intelligimus, aut quod ratio aeterna imprimat et ingignat *sui similitudinem* in acie intellectus, ita quod non repraesentet intellectui nostro intelligibilia per se et immediate, sed mediante specie, quam ingignit ».

« Isti etiam ad secundam quaestionem dicunt, quod non solum divina lux concurrit ad actum intelligendi ut ratio intelligibilia repraesentans, sed etiam ut *illustrans* et *irradians.* Volunt enim, quod sicut species creatae non sunt sufficientes ad repraesentandum certitudinaliter, sic nec lux intellectus agentis est sufficiens ad irradiandum infallibiliter intellectum possibilem et in species imaginarias et in phantasmata. Unde et quidam horum voluerunt, quod in nobis non esset alius intellectus agens, nisi solus Deus ».

« *Alii* autem *etiam magni* voluerunt et volunt, quod Augustinus in hac parte fuit Platonicus [cfr. quod supra *Dissertatio* pag. 35, 36 ex S. Thoma de Spiritual. Creaturis transcripsimus], et dicunt, quod Sancti dicta philosophorum, quos sequebantur, prout potuerunt, traxerunt ad fidem, corrigentes ea quae ibi contra fidem erant ». — Relata sententia Platonis secundum expositionem Aristotelis, auctor prosequitur: « Dicunt igitur praedicti magistri, quod Augustinus cum aliquibus aliis Platonicis, multitudinem huiusmodi entium negans, pluralitatem idearum in uno summo Deo sine reali differentia ponens, in reliquo Platonem secutus est, secundum quod ab huiusmodi ideis voluit in intellectu nostro *species imprimi,* per quas posset intelligere cuncta, quae intelligit. Et tunc dicunt praedicti, quod quantum ad hoc inter Platonem et Aristotelem fuit differentia: quia

Aristoteles posuit lumen intellectus agentis a Deo datum animae, quod posset abstrahere species a phantasmatibus; Plato autem secundum intellectum Augustini posuit, quod ipsae species essent immediate a Deo; et huic dicto est similis positio Avicennae, qui posuit, species, per quas intellectus noster intelligit, influi et imprimi ab intelligentia separata. Praedicti igitur magistri in hoc sequuntur Aristotelem, nihil aliter ponentem esse necessarium ad actum intelligendi, quam intellectum possibilem et intellectum agentem et phantasmata et species a phantasmatibus per intellectum agentem abstractas et in intellectu possibili repositas. In plerisque tamen locis aliter, quam praedictum est, exponunt verba Augustini, in quibus dixit, quod omnia videantur in lumine primae veritatis. Dicunt enim, quod lumen intellectus agentis, de quo, ut dicunt, scriptum est: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, est similitudo primae veritatis, et ideo quae videntur in isto lumine dicuntur ab Augustino videri in lumine primae veritatis. Et etiam quia effectus instrumentalis agentis potest attribui agenti principali; intellectus autem agens instrumentum est Dei, sicut et omne agens creatum ».

His sententiis sic expositis, haec de secunda sententia dicit: « Modus autem, quo Augustini dicta exponunt, etiam modicum intelligenti faciliter apparere potest, quod non sapit mentem Augustini. Quia autem de mente Aristotelis, quem isti sequuntur, alibi est locus aliquid disserere seu recitare, ideo ad praesens tota haec positio relinquatur ».

« In prima autem [expositione], quam sine errore magis sequi desidero, quia est magistrorum non minus solemnium nec minus catholicorum, ut sine errore possit sane intelligi, tria ex parte *rationum aeternarum* videntur mihi cavenda, scilicet circa *modum informandi*, circa modum *repraesentandi* et circa *modum cooperandi*. Ex parte autem *intellectus nostri* cavendum est, ut non auferatur sibi possibilitas vere et certudinaliter iudicandi — sicut abstulerunt Academici — et [quod] non ponatur omnium scientia in intellectu ab initio seu natura, sicut posuit Plato »...

« Circa autem *modum informandi* est attendendum, quod veritas et ratio increata non ponatur taliter se habere ad intellectum, ex quo sequatur, quod vere *informet* ipsum et ponat eum in aliquo actu essendi formali »...

« Quantum autem ad *modum repraesentandi* est praecavendum, quod non ponantur repraesentare nobis intelligibilia per modum *obiecti prius inspecti et cogniti* — sicut facit species, quae est in memoria, secundum Augustinum — aut sicut imago picta in tabula vel cera; quia tunc sequeretur, quod rationes aeternae immediate viderentur... Non debent etiam poni, quod repraesentent per *modum assimilantis aciem intellectus*, ita quod se ipsis assimilarent ea *formaliter*, sicut facit species, quae est in acie, quia tunc sequeretur, quod vere essent forma eius. Sequeretur etiam tunc, quod homo semper actu et certitudinaliter intelligeret omnia, quae repraesentant et ad quae assimilant... Cavendum etiam a nobis, quod non ponantur repraesentare *distincte* et *in speciali*; quia tunc sine speciebus creatis a rebus abstractis posset homo ab initio et absque doctrina intelligere omnia, quae per doctrinam vel per inquisitionem potest scire. — Si autem ponantur repraesentare solum *in generali* et *indistincte*, tunc est attendendum prius, quid per hoc significetur, an scilicet dicatur repraesentari in generali, quia tantum repraesentant *generales rationes entium*, ut est ratio entis et consimilium, aut *speciales*, ut est ratio hominis... aut quia repraesentant rationes entium tam speciales quam generales, sed non nisi *semiplene et obscure et imperfecte*. Si autem *primo* modo intelligatur, tunc caute explicandum erit, quomodo etiam rationes generales entium non possimus apprehendere sine apprehensione particularium, aut sine primo usu sensuum et sine speciebus ab eis abstractis, et quomodo tunc per rationes aeternas certificamur in iudicando de specialibus rationibus entium, et quomodo non magis nobis repraesentant ea quae perfectius sentimus, ut sunt particularia sensibilia, aut quomodo per eas non possimus intelligere Deum sine primo usu sensuum et absque investigatione rationis seu doctrina... Si autem *secundo* modo intelligatur, tunc etiam explicandum est, quomodo sine abstractione specierum a rebus non possimus etiam imperfecte et obscure intelligere res omnes, et quomodo ista imperfectio sit intelligenda »...

« Quantum autem ad *modum cooperandi* attendendum, quod non attribuatur eis operatio sicut *naturali principio*, aut sicut *totali*, aut sicut *instrumentali* seu secundario. A Deo enim nihil creatum, nec aliqua actio creaturae exit nisi *voluntarie*, et sicut ab artifice potius quam ut a naturali agente... — Non etiam potest eis attribui sicut principio *totali*, quia tunc actio intelligendi non posset dici actio intellectivae potentiae, nec nostra, sed solum actio ideae, seu Dei... — Non etiam debet ei attribui huiusmodi actio sicut *agenti secundario* aut *instrumentali*. — Attendendum est etiam, an cooperatio irradiationis sit semper alia et alia, ita quod habeat continuam partium successionem, vel an semper fiat, vel tantum quando homo se movet sine errore phantasmatum ad intelligendum, et an recipiatur in speciebus imaginationis aut intellectu possibili, aut intellectu agente, aut in omnibus simul »....

« Ex parte etiam *intellectus* cavendum est, ut non auferatur sibi possibilitas vere et certitudinaliter iudicandi et intelligendi »... « Cavendum est etiam, quod non ponatur omnium scientia in intellectu nostro ab initio seu natura. Plato enim »... « Cavendum est etiam, ne hoc [scil. praesentia rationum idealium] ad scientiam habitualem sufficere videatur. Si enim species non possunt abstrahi a rebus aut phantasmatibus sine irradiatione lucis aeternae, tunc oportet, quod huiusmodi irradiatio praecedat abstractionem specierum, et si irradiatio haec non fit nisi intellectu ad lucem aeternam prius converso, tunc et huiusmodi conversio praecedet abstractionem specierum »... « Hoc autem idcirco dico, quia quidam pro praecipua causa ponunt, quare rationes aeternae non sufficiant ad scientiam, quia, ut dicunt, intellectus noster non potest ad eas converti, nisi excitatus a speciebus a rebus abstractis. Erit enim cum praedictis explicandum, cuiusmodi excitatio est ista, et quomodo species abstracta potest esse in acie intelligentiae, quin tunc necessario in eodem instante intelligat obiectum illius speciei, et quomodo species excitat aliter quam faciendo intelligi obiectum »...

His expositis, sic concludit: « Ista quia plene exponere nescio, ideo solum tanquam cavenda propono, quia, licet praedicta positio in se sit solemnis et sana, istis tamen non diligenter observatis, posset esse valde periculosa. *Et ideo praedictam positionem secundum se teneo, quia virorum valde solemnium est. Praedictorum tamen expositionem eorum sapientiae derelinquo. Quia tamen alia opinio etiam magnorum est, ideo ad argumenta utriusque partis respondeo* ».

Ex his fragmentis apparet, auctorem hunc haerere dubium inter utramque sententiam ab ipso explicatam, ipsumque, ut nobis videtur, non perfecte perspectas habuisse rationes S. Bonaventurae. Nihilominus *cautelae*, quae secundum ipsum in explicanda hac sententia observari debent, et etiam *difficultates*, quae solvi debent, attentione dignae esse videntur. Tamen in praecedentibus quaestionibus a S. Bonaventura vel eius discipulis satis et *cautelae* adhibitae et *difficultates* solutae sunt.

INDEX.

DISSERTATIO.

OPUSCULA DUO SERAPHICI DOCTORIS S. BONAVENTURAE.

QUAESTIONES DISPUTATAE FR. MATTHAEI AB AQUASPARTA.

QUAESTIO DISPUTATA FR. IOANNIS PECHAMI.

QUAESTIONES DISPUTATAE FR. EUSTACHII.

QUAESTIO DISPUTATA FR. ROGERII ANGLICI.

QUAESTIO DISPUTATA FR. RICHARDI A MEDIAVILLA.

ADDENDA.

Pag. 9, linea ultima. Verba: *quae sunt duae differentiae eiusdem potentiae,* sumta sunt ex S. Bonav. II. Sent. d. 24. p. I. a. 2. q. 4. S. Thomas autem alium modum loquendi adhibet, distinguendo intellectum agentem et possibilem tanquam duas potentias.

Pag. 52, nota 5. Locum Origenis, frustra a nobis quaesitum, postea invenimus; vide pag. 202, nota 2.

Fr. BERNARDINUS A PORTU ROMATINO
Minister Generalis totius Ordinis Minorum S. P. Francisci.

Vigore praesentium litterarum facultatem facimus Patribus nostri Collegii S. Bonaventurae, quatenus Quaestiones Seraphici Doctoris et aliorum Doctorum Ordinis nostri *De ratione cognoscendi* et praeambulam Dissertationem typis edere possint, si ita visum fuerit Reverendissimo D. D. Archiepiscopo Florentino, in cuius Dioecesi haec typis mandantur.

Romae, ex Aracoeli, die 9 Februarii 1883.

Fr. BERNARDINUS Minister Generalis.

IMPRIMATUR.

Datum Florentiae die 11 Februarii 1883.

† EUGENIUS Archiep. Florentinus.

DOCTORIS SERAPHICI

SANCTI BONAVENTURAE

S. R. E. EPISC. CARD.

OPERA OMNIA

IUSSU ET AUCTORITATE

R.[mi] P. BERNARDINI A PORTU ROMATINO

TOTIUS ORDINIS MINORUM S. P. FRANCISCI MIN. GENERALIS

EDITA

STUDIO ET CURA PP. COLLEGII A S. BONAVENTURA

AD PLURIMOS CODICES MSS. EMENDATA

ANECDOTIS AUCTA PROLEGOMENIS SCHOLIIS NOTISQUE ILLUSTRATA.

Ad praeparandam hanc omnium Operum S. Bonaventurae editionem iam ab anno 1871 graves et diuturni labores in perscrutandis totius fere Europae bibliothecis et multis codicibus manuscriptis conferendis vel describendis suscepti sunt.

Recurrente septimo a nativitate S. P. Francisci saeculo, publicata est prima dispensatio primi tomi, quae complet 64 folia in 4.° maiore. Secunda et ultima primi tomi distributio, circiter 50 folia continens, Deo favente, intra sex menses prodibit.

Quatuor primi tomi exhibebunt integrum Commentarium S. Bonaventurae in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi. Textus egregii huius operis, adhibitis circiter triginta codicibus antiquitate praestantibus et sex primis editionibus, a multis mendis purgatus, integritati suae restitutus multisque notis et scholiis illustratus est.

Vaticana editio operum omnium S. Bonaventurae comprehendit septem tomos in folio, ac *Supplementum*, a P. Benedicto Bonelli editum, alia tria volumina in folio. Inter haec opera sunt quidem non pauca spuria; alia autem non exigui momenti Seraphici Doctoris opera inedita

in hac nova editione primum in lucem prodibunt. Tota igitur editio explebit circiter 10-12 tomos. Confidimus fore, ut, protegente Deo, per singulos annos unus saltem editionis tomus imprimi possit.

Prima dispensatio ante paucos menses edita applausu communi recepta et a pluribus diversarum nationum viris eruditis laude cumulata est, ut testantur non pauca folia publica. Grato animo inter eos, qui singulari benevolentia de hoc opere scripserunt, commemoramus clarissimos viros: *Caes. Guasti*, Rassegna Nazionale (Florentiae) Gennaio 1883, pag. 144; *D. F. Apollonio*, Veneto Cattolico, 1883, n. 10. 11; *D. Err. Attanasio*, La Carità (Neapoli) Gennaio 1883, pag. 75; Corriere di Verona, Gennaio 1883; *P. Henr. Denifle*, Ord. Praed., Deutsche Litteraturzeitung (Berolini) Decembr. 1882, n. 51; *Dr. Bach*, Prof. Univers. Monachii, Literarische Rundschau (Friburgi) 1883, n. 1; Prof. Dr. *Scheeben*, Literarischer Handweiser (Monasterii in Westfalia) 1883, n. 3.

CONDITIONES ASSOCIATIONIS.

1. Omnia opera S. Bonaventurae prodibunt in 4.° maiore, egregia charta manufacta et iisdem caracteribus, sicut *prima distributio.*

2. Associatis, qui ab ipsis editoribus haec opera sibi comparare volunt, computabitur pretium voluminis iuxta numerum foliorum, quibus constabit, ratione 20 cent. franc. pro unoquoque folio, absque ulla huius pretii reductione. *Prima distributio* in Italia venit fr. 13, *non computato pretio expeditionis.*

Extra Italiam vero pretium statuetur a librariis infra recensendis.

3. Pro acquirenda editione *in Italia* litterae mittantur aut ad directorem officinae typographicae: *Al Signor Alessandro Mareggiani*, Direttore della Tipografia di S. Bonaventura (Toscana) *Firenze*-Brozzi-*Quaracchi);* aut ad Curiam R.mi P. Ministri Generalis (*Al Reverendissimo Ministro Generale de' Minori* — ROMA-Araceli). In Germania ad expeditionem libri procurandam parati sunt D. Rector Küster, Aachen, Bergstrasse 47; et P. Victor Albers, München, Franciscaner-Kloster.

Extra *Italiam* pro *Gallia* D. Victor Lecoffre, *Paris*, Rue Bonaparte n. 90; pro *Statibus Unitis Americae*, Herder, *St. Louis*, Mo; pro *Belgio*, Desbarax, *Louvain*, Rue de Namur.

Colleg. S. Bonaventurae Febr. 1883.





